KNIHA OSMÁ.

KŘESŤANSKÁ SEBELÁSKA.

§ 1. Přehled.

1. Vyloživše povinnosti k Bohu, přistupujeme v druhé řadě k tomu, abychom vyložili, jaké máme *povinnosti k sobě samým;* velí je *křesťanská sebeláska.*

Sebeláska každému člověku jest vrozena; přirozeně totiž každý rozumný tvor touží po blaženosti a dokonalosti, a snaží se jí dojíti. Vyvěrá-li tato láska z pohnutky nadpřirozené a směřuje-li k cíli nadpřirozenému, povznáší se tím do řádu nadpřirozeného a stává se křesťanskou sebeláskou. Dvojí tedy jest znak sebelásky křesťanské:

1. *Vyvěrá z pohnutky nadpřirozené.* Pohnutkou křesťanské sebelásky jest Bůh; milujeme sebe a vlastní duši svou, poněvadž Bůh tak chce a poněvadž duše stvořená dle obrazu Božího jest povolána k věčnému spojení s ním. Tak stává se křesťanská sebeláska částí lásky k Bohu (milujeme sebe pro Boha) a vlastně s ní splývá v jedinou božskou ctnost lásky (VI, 98).

2. *Směřuje k cíli nadpřirozenému,* tedy především k věčné blaženosti, která jest životním naším cílem (I, 2) a která jediná nás může naprosto uspokojiti. Mimo věčnou blaženost hledí křesťanská sebeláska i k jiným účelům; avšak pravá křesťanská sebeláska hledí k nim teprve v druhé řadě, stavíc věčnou blaženost nad ně. Křesťanská sebeláska snaží se dojíti těch věcí, které nás k nadpřirozené blaženosti vedou nebo alespoň vésti mohou, dále pak i časných dober, která sice nejsou k životu věčnému potřebna, ale která nám alespoň nepřekážejí; po té stránce křesťanská sebeláska béře se stejným krokem s křesťanskou nadějí (VI, 78. 79).

2. Každý rozumný tvor touží po blaženosti a dokonalosti. Tak i křesťan, veden křesťanskou sebeláskou, snaží se obého dosíci.

1. Blaženosti a dober k ní vedoucích snažíme se dosíci *křesťanskou péčí o vlastní dobra.*

2. K dokonalosti snažíme se dojíti *křesťanským sebezapíráním.*

Dělí se tedy tato kniha o křesťanské sebelásce na dvě části, o nichž jest nám jednati.

Není však sebeláska křesťanská jedinou ctností, která v obojím naznačeném směru pracuje; podporují ji mnohé jiné křesťanské ctnosti, o kterých v této knize spolu pojednáme.

ČÁST I.

Křesťanská péče o vlastní dobra.

§ 2. Věčná blaženost. Dobra duchovní. Dobra vezdejší.

3. *Věčná naše blaženost* jest naším životním cílem. K tomu jsme stvořeni, abychom, plníce vůli Boží, věčné blaženosti dosáhli a tak ke cti a slávě Boží přispívali. Jest to dobro, k němuž snaha naše nésti se má především a v první řadě, kdežto všechna ostatní dobra tomuto jedinému sloužiti jen mají. „Quid enim prodest homini, si mundum universum lucretur, animae vero suae detrimentum patiatur? aut quam dabit homo commutationem pro anima sua?“ Matth. 16, 26. A jest to pochopitelno. Vždyť blaženost nadpřirozená trvati má na věky, kdežto všechna ostatní dobra jsou vlastně jen dobry pomíjitelnými, a trvají-li i nadále, trvají jen potud, pokud ku blaženosti přispívají. — A tak, jako blaženost naše jest naším nejvyšším a vlastně také jediným oprávněným cílem a dobrem, tak zase *věčné zavržení naší duši hrozící* jest největším zlem; a můžeme směle připojiti: vedle hříchu těžkého (či spíše spolu s hříchem těžkým, s nímž úzce souvisí) jest jediným zlem. Každé jiné zlo (a někdy i sám těžký hřích) jest zlem pomíjitelným, po případě alespoň napravitelným; jediné věčné zavržení nikdy nepomíjí a nikdy již napraviti se nedá. Srv. I, 17. Pozn. 1.

4. Věčné blaženosti můžeme dojíti teprve po smrti; k ní nás vede život vezdejší, v němž dojíti můžeme různých dober,

jež nás jednak k dosažení věčné blaženosti vedou a připravují, jednak nám život vezdejší činí příjemnějším. Dle rázu svého jiná jsou dobra nadpřirozená čili duchovní, jiná zase dobra přirozená čili vezdejší.

5. *Dobra nadpřirozená čili duchovní* (bona spiritualia) jsou všechna ona dobra, která nás k dosažení nadpřirozeného cíle (blaženosti věčné) vedou; najmě: milosti, ctnosti, dobré skutky, zásluhy, odpuštění hříchů, odpustky atd.

6. Některá z nich jsou k blaženosti věčné *nezbytná*, tak že bychom bez nich této blaženosti dosíci vůbec nemohli; jsou to: milost posvěcující a odpuštění těžkých hříchů. Mají tedy tato dvě dobra (jež vlastně spolu úzce spojena jsou, tak že jedno bez druhého mysliti se nedá) pro nás týž význam, jako věčná blaženost sama. Křtem docházíme milosti posvěcující; pozbyli-li jsme jí těžkým hříchem, nezbývá nám, než abychom (svátostí pokání neb alespoň dokonalou lítostí) dosáhli odpuštění tohoto těžkého hříchu, a tak milosti posvěcující opětně nabyli. Poněvadž pak tato obě dobra pro blaženost věčnou nezbytna jsou a ničím jiným nahraditi se nedají, *není dovoleno vzdáti se jich*, byť i nějaký zdánlivý důvod sebe důtklivěji nám tak radil; neboť vzdávajíce se jich, vzdávali bychom se spolu blaženosti věčné a minuli bychom se s cílem svým. Proto také žádný zákon nemůže nám ukládati, abychom tato dobra za někoho nebo ve prospěch nějaké sebe lepší věci obětovali. A skutečně také žádný, alespoň žádný platný zákon tak neukládá; již tím by pozbyl platnosti, nejsa zákonem mravným (II, 39). Není tedy na př. vázán slibem, kdo přísahal nebo slíbil, že nedá se před smrtí zaopatřiti, že nebude svátostí přijímati a pod.

7. Jiná dobra duchovní jsou sice ku blaženosti věčné *užitečna*, a všeobecně pojato i potřebna, *nikoli však nezbytna;* neboť s nimi lze úsilněji a vydatněji pečovati o blaženost věčnou. Nejednal by správně, ba můžeme říci, že by se snad minul se svým spasením, kdo by jich naprosto nedbal; avšak potřeba jejich v jednotlivých případech není tak naléhavá, že by člověk bez nich obejíti se nemohl a že by nedostatek jich nahraditi se nedal. Proto *člověk smí vzdáti se jich* tu i onde, má-li k tomu rozumný důvod, ano i častěji. Tak na př. jest dovoleno zanechati meditace nebo zkrátiti díkůčinění po mši, abychom posloužili kajícníkům, slyšíce jejich zpověď.

8. Dobrům duchovním příčí se *duchovní zla*, hříchy a nepravosti. Jsme povinni stříci se hříchů vždy a všude, nepravosti pak odkládati, jak již v díle povšechném obšírně vyloženo jest.

9. *Dobra přirozená čili vezdejší,* jinak také: *dobra časná* (bona temporalia) jsou nám k tomu dána, abychom pohodlněji a příjemněji cíle svého mohli dojíti. Můžeme ovšem cíle svého dojíti i bez nich, a dějiny nám uvádějí jména mnohých světců, kterým se nedostalo některých těchto dober, kteří však proto přece věrně stáli v povinnostech svých; ba čteme, že někteří světci některého časného dobra, najmě jmění se vzdali, aby jistěji cíle svého dosáhli. Jsou totiž ona dobra rázu nelišného. Mohou nás v dosažení cíle našeho vydatně podporovati, užíváme-li jich, jak vůle Boží nám velí; avšak mohou nám také býti na škodu nebo alespoň nebezpečnými, neumíme-li jich tak užívati, jak jsme povinni. Jsou pak tato dobra, jež Hospodin nám svěřil:

a) dobra duševní,
b) dobra tělesná,
c) čest a dobré jméno,
d) jmění.

10. Dobrům vezdejším příčí se *vezdejší zla,* a to v každé uvedené skupině nedostatek dober příslušných. V podstatě své časná zla nejsou pravými zly; jsou sice člověku nepříjemná a stěžují mu život pozemský, avšak stejně jako dobra vezdejší jsou i zla vezdejší spíše rázu nelišného, a čteme v životopisech světců, že mnohý z nich právě těmito vezdejšími zly dospěl k dokonalosti, dle slov apoštolových: „Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum." Rom. 8, 28. Člověku není možno, aby všem vezdejším zlům naprosto unikl; proto mu nezbývá, než moudře jich užívati dle vůle Boží, a tak vezdejší zla proměniti v dobra prospěšná (I, 20), vedoucí k životu věčnému.

11. Jest nám nyní probírati jednotlivá dobra; o nejvyšším dobru však (blaženosti věčné) a o duchovních dobrech netřeba nám zvláště jednati, jelikož o nich mluví celá téměř věrouka i mravouka, jakož i askese a mystika. Zbývá nám tudíž promluviti o dobrech vezdejších a vyložiti, jak křesťanská sebeláska o ně pečuje a jaké povinnosti nám po té stránce ukládá.

§ 3. Dobra duševní.

12. Jest nám lišiti mezi dobry duchovními (bona spiritualia, VIII, 5) a dobry duševními (bona animae). Spisovatelé po latinsku píšící skutečně tak činí, avšak spisovatelé po česku píšící nešetří vždy přesně tohoto rozdílu, a nezřídka čítají mezi duševní dobra i ona, jež případně a správně zváti se mají duchovními dobry. Zde vykládáme *dobra duševní* jenom v užším smyslu, míníce jimi *mohutnosti a vlohy*, jež Bůh člověku udělil. Díme-li však: „udělil“, nikterak tím nemíníme, že by naše mohutnosti a vlohy byly nám v neobmezený majetek odevzdány, že bychom jimi směli nakládati, jak bychom chtěli; neboť mohutnosti a vlohy naše jsou nám pouze *svěřeny ve vlastnictví užitné* (dominium utile); my smíme, ba i povinni jsme užívati jich dle vůle Boží.

Člověk má však nejen právo užitné svých mohutností a vloh, ale on má o nich i povinnosti, a to:

1. Člověk jest povinen duševní dobra svá zachovávati, pěstovati, potřebnými ctnostmi krášliti.

2. Člověk jest povinen užívati dober mu svěřených a pracovati.

13. I. *Člověk jest povinen duševní dobra svá zachovávati, pěstovati, potřebnými ctnostmi krášliti.* Blíže tuto povinnost vykládajíce, hledíme hlavně k *rozumu* (jelikož o vůli s důstatek na jiných místech se vykládá). Ve směru tom má člověk povinnost dvojí: 1. jest povinen získati si potřebných vědomostí, 2. jest povinen nabýti ctnosti opatrnosti.

14. 1. *Člověk povinen jest získati si potřebných vědomostí;* jsou pak to:

a) Vědomosti potřebné, aby mohl *žíti životem křesťanským;* tedy ony pravdy především, jež každý dospělý člověk, chce-li spasení dojíti, nezbytně znáti a věřiti musí (VI, 24), a dále ony pravdy věroučné i mravoučné, které každý křesťan znáti má (VI, 29); již v VI. knize bylo vyloženo, jakého hříchu se dopouští, kdo postrádá svou vinou těchto vědomostí.

b) Vědomosti, jichž jest nám třeba, abychom *povinnostem svého stavu* věrně a plně mohli vyhověti; kdo zanedbává vědomostí těch, hřeší buď těžce nebo lehce dle pravděpodobných následků.

Snahu naši, získati si vědomostí potřebných, řídí *učelivost* (studiositas), ctnost to mírnosti sdružená. Jí se příčí nedostatkem *nedbalost* při nabývání vědomostí potřebných; hřích to těžký nebo lehký, dle toho, zda pod těžkým či pod lehkým hříchem vázáni jsme vědomostí těch nabýti. Přebytkem pak *zvědavost*, kterouž se člověk snaží dověděti se věcí jeho se netýkajících; hřích ten bývá obyčejně jen lehkým hříchem, leda že by někdo na ukojení své zvědavosti prohřešil se zároveň proti některé jiné ctnosti, najmě proti spravedlnosti nebo lásce blíženské.

15. 2. *Opatrnost* (prudentia), řídíc činy lidské, uvádí je v souhlas s pravidlem mravů, a hledí k tomu, aby činy ty, vyhovujíce požadavkům té které příslušné ctnosti, zároveň vystříhaly se obou výstředností, i přebytku i nedostatku (V, 5); jest tedy údobou mravních (a do jisté míry i božských) ctností (V, 7). Prvním a nejbližším předmětem opatrnosti jsou naše vlastní činy, a v tomto úkonu svém opatrnost sluje *opatrností osobní* (prudentia personalis). Avšak tím není předmět opatrnosti vyčerpán. Velmi často povoláni jsme, abychom, bdíce nad bližními svými, řídili také jejich činy; v tomto úkonu opatrnost sluje *opatrností vůdčí* (prudentia gubernatrix), která dle toho, jakým způsobem jiné vésti má, opět různých nabývá názvů. Nám kněžím, zvláště pracujeme-li ve správě duchovní, jest velenutna *opatrnost pastýřská* (prudentia pastoralis), o níž pastýřské bohosloví důkladně pojednává. S opatrností sdruženy jsou tři jiné ctnosti: a) *rozšafnost* (eubulia), jež dovede dobře poraditi i sobě i jiným; b) *soudnost* (synesis), jež správně posuzuje činy lidské dle pravidel obecných; c) *prozíravost* (gnome), jež správně soudí i tam, kde přes pravidla obecná nutno jest případ nějaký posuzovati s vyššího hlediska; na př. kde třeba jest užiti epikie (V, 5). Opatrnosti příčí se nedostatkem: *neopatrnost* (imprudentia), *nerozvážnost* (inconsideratio), *přenáhlenost* (praecipitatio); jména sama již označují, v čem poklesky hříchů těch spočívají. Jsou to vesměs hříchy lehké, leda že by někdy pro zvlášť škodlivý a tušený následek ve hřích těžký se zvrhly. Opatrnosti příčí se přebytkem: *opatrnost těla* (prudentia carnis, Rom. 8, 6., kde apoštol líčí obě protivy: opatrnost ducha a opatrnost těla), která chtíc žíti podle těla, vyhledává prostředky, jak by nezřízeným hnutím mohla hověti; dle předmětu svého jest hříchem tu těžkým, tu lehkým. Dále: *chytrost* (astutia), která lstí a podvodem chce bližního klamati, a rovněž dle předmětu svého tu těžkým, tu lehkým hříchem

jest. Konečně *přílišná péče o statky pozemské*, hřích to lehký, pokud vážně nevadí snaze po věčné blaženosti.

16. II. Člověk jest povinen užívati dober Bohem mu svěřených, a to nejen duševních, nýbrž i tělesných, čili jinak řečeno: *člověk povinen jest pracovati.* Čtemeť Gen. 3, 17: „In laboribus comedes ex ea (terra) cunctis diebus vitae tuae", a Job 5, 7: „Homo nascitur ad laborem et avis ad volatum"; a nebylo by těžko uvésti řadu biblických textů, svědčících zřejmě o povinnosti té. První zde uvedený text (Gen. 3, 17) nezřídka vykládá se mylně, jakoby práce byla trestem prvního hříchu. Tomu není tak; práce není trestem, nýbrž právem (a ovšem také povinností) tvora rozumného. Práce vyžaduje i duševní i tělesné síly, ale tak, že duševní mohutnosti práci řídí; zvíře, nemajíc mohutností duševních, pracovati nemůže, a pracuje-li, není to práce samostatná, nýbrž pudem neb po případě člověkem řízená. Práce jest vyznamenáním člověka, jeho potěšením a radostí. Proto byla zajisté práce i v ráji, a byla by, i kdyby byl člověk nehřešil; ale ovšem hříchem člověkovým utrpěla i jeho práce: dříve mu byla čistým potěšením a radostí, potom však spojena jest s obtíží a námahou. Než ani po hříchu nepozbyla práce svého rázu naprosto; ačkoliv jest obtížná a namáhavá, přece člověka těší, a všichni víme ze zkušenosti, že rozumná práce oslazuje život, a že nešťastným je, kdo nemůže nebo nesmí pracovati.

17. *Povinnost pracovati váže každého zdravého člověka,* ať majetného, ať chudého, bez rozdílu; nezavazuje však všech stejným způsobem. Jinak váže povinnost ta ony lidi, kteří nuceni jsou prací, ať duševní, ať tělesnou, živiti sebe a rodinu svou; ti obyčejně nejsou s to, aby vybírali si práci, nýbrž nuceni jsou zabývati se tou prací, která se jim naskytuje a která je živí. Ale ku práci zavázáni jsou i oni šťastnější smrtelníci, kteří majíce s dostatek jmění, nejsou nuceni vydělávati si chléb; i oni povinni jsou pracovati, a jediná výhoda, které se jim dostává, jest, že mohou si práci vybrati, jen když jest to práce nějak prospěšná. — Povinnost práce vůbec vyplývá pak z těchto důvodů:

a) Nesrovnává se s řádem mravním, aby člověk ladem nechal ležeti, co mu Bůh svěřil; proto také onen sluha, který do země zakopal hřivnu mu svěřenou (Matth. 25, 18), byl přísně souzen (Matth. 25, 27), nikoli snad proto, že by byl peníz zpronevěřil, nýbrž proto, že z něho netěžil.

b) Obecné dobro toho vyžaduje, aby všichni lidé, kteří pracovati mohou, také pracovali a přispívali užitečnou prací ku prospěchu společnosti lidské.

c) Prací unikáme mnohým nebezpečím a pokušením ze zahálky vyvěrajícím.

d) Prací pěstujeme své mohutnosti a vlohy, udržujeme je při stejné pružnosti a zvyšujeme jejich zdatnost; zahálkou by pozvolna slábly, a když by jich pak bylo zapotřebí, nestačily by.

Kdo pracuje dle povinnosti své, jest *pracovitým*, ctnost jeho sluje *pracovitost* neb *pilnost.*

Proti pracovitosti hřeší nedostatkem, kdo moha pracovati, nic nepracuje, nebo kdo poměrně příliš málo pracuje; toť *lenost,* která však obyčejně jest hříchem lehkým, dokud nezavádí ke hříchům těžkým, nebo dokud neplodí vážné škody. Proti téže pracovitosti hřeší nedostatkem ještě, kdo sice pracuje (a snad i namáhavě), ale zabývá se jen pracemi zbytečnými, neprospěšnými, marnými; i ten hřích (jsa menší ještě než lenost) jest jen hříchem lehkým. Proti pracovitosti hřeší přebytkem, kdo příliš mnoho a nad své síly pracuje, kdo příliš rychle vyčerpává pracovní síly své bez rozumné a bez dostatečné příčiny, o čemž níže VIII, 33.

18. Povinnost práce jest *příkazem,* a neváže nás stále, nýbrž naléhá jen určitou dobou (II, 9); proto nejsme povinni stále pracovati, ba ani nemůžeme stále pracovati snad jako nějaký stroj. V životě našem má se práce střídati s odpočinkem, tak jako luk nesmí býti stále tětivou napiat, sic by ztratil pružnost. Díme-li: „střídati", nemíníme, že by podle času práce a odpočinku mělo býti stejně; příroda sama toho vyžaduje, aby odpočinku bylo více času vyměřeno než práci. Odpočinkem máme zotaviti se a nabývati nových sil, což latiník (právě vzhledem k tomu novému nabývání sil) krásně nazývá: recreatio.

Každá práce, ať jest tělesná, ať duševní, namáhá spolu i tělo i duši; proto také zotavení stejně si hledí i těla i duše Tělo se zotavuje spánkem, jídlem, pitím; duše se zotavuje *zábavou.* Že jest dovoleno užívati a vyhledávati slušných a nevinných zábav, nejlépe poznáváme z příkladu samého Spasitele,

*

jenž nejen že s matkou svou a učedníky svými ochotně se zúčastnil svatebního veselí v Káně Galilejské, nýbrž při té příležitosti i první zázrak vykonal. Ovšem dlužno i při zábavách míti na mysli, že zábavy nejsou účelem, nýbrž jen prostředkem k nutnému zotavení; správným způsobem baviti se učí nás *způsobnost* (eutrapelia), ctnost to sdružená s mírností. Způsobnosti příčí se nedostatkem *neužilost*, která ani sobě ani jiným slušné zábavy nepřeje, hřích to jen lehký. Způsobnosti příčí se přebytkem přílišné *bažení po zábavách* a nemírné užívání jich, neznající ani míry ani ohledů na čas a místo; dle předmětu svého jest hříchem tu těžkým, tu lehkým.

§ 4. Dobra tělesná.

19. Dobra tělesná jsou: 1. život, 2. tělo a jeho zdraví, 3. neporušenost panenská. O panictví a panenství promluvíme níže VIII, 90; zbývá nám tedy vykládati o prvých dvou bodech.

I o životě i o těle a jeho zdraví platí totéž, co bylo řečeno o dobrech duševních: jsou člověku *svěřena ve vlastnictví užitné*. Člověk smí jich užívati; není však oprávněn nakládati jimi dle libosti, jelikož nejvyšším pánem dober těch jest jediné Bůh. Člověku jsou dobra ta k tomu cíli svěřena, aby užívaje jich dle vůle Boží, dobýval sobě jimi zásluh pro život věčný.

Netřeba však dokládati, že toto obmezení práv člověkových platí jen v poměru k Bohu a k sobě, nikoli však v poměru k jiným lidem; oproti jiným lidem má každý člověk právo na hájení dober tělesných (ovšem v rámci zákona Božího), a nikdo není oprávněn zkracovati ho na tomto právu.

§ 5. Život tělesný. Sebevražda.*)

20. Krásný a vznešený dar Boží jest tělesný *život* vezdejší. Mezi dobry vezdejšími nemáme nic, co by životu se rovnalo, nebo jej předčilo. Jen jedno jest dobro, které jej (ovšem daleko) převyšuje. Tím jest blaženost věčná; ta však není dobrem vezdejším. Mezi vezdejšími dobry jest život nesporně na místě prvním.

*) Dr. Tumpach a Dr. Podlaha, Bibliografie, V, 269—280.

21. Tohoto krásného a vznešeného dobra zbavuje se *sebevrah čili samovrah* (suicida), a hrozný jeho čin sluje *sebevraždou čili samovraždou* (suicidium seu autochiria).

Dle úmyslu sebevrahova jest sebevražda buď přímou nebo nepřímou.

22. I. *Sebevraždy přímé* (suicidium directum) dopouští se, kdo působí si smrt s přímým úmyslem zbaviti se života, nebo moha smrti zabrániti jí nebrání. Jest tedy sebevrahem:

a) kdo násilnou rukou sebe sama života zbavuje;

b) kdo o sebevraždu se pokouší (pokus sebevraždy), ač snad výsledku vůbec nedosahuje nebo neúplně ho dosahuje;

c) kdo jinému nařizuje neb ho prosí nebo mu dovoluje, aby ho (t. j. žadatele) zabil;

d) kdo s někým jiným volí společnou smrt;

e) kdo při dané příležitosti, na př. v bitvě nebo při požáru nebo při povodni, vyhledává smrt, buď že nemá „odvahy" sebe sama zabíti, nebo že nechce, aby se o jeho samovraždě vědělo;

f) kdo z omrzelosti života nebrání své smrti, ačkoliv by snadno mohl ubrániti se jí.

23. *Přímá, úmyslná a úplně dobrovolná sebevražda jest hříchem těžkým.* Hřích ten možno čítati ke hříchům nejtěžším; neboť:

a) Sebevrah hřeší *proti Bohu*, jenž jediný jest pánem života a smrti, a jediný má právo stanoviti délku života našeho. Nebudiž namítáno: „Nežádal jsem si života, a proto mohu se ho kdykoliv zbaviti", neboť život není pouze darem, nýbrž i povinností; a posito sed non concesso, že by jalová ta výmluva platiti směla o daru života (ač i to bylo by hroznou nevděčností), přece neplatí o povinnosti života, které člověk podroben jest, ať chce či nechce. Již staří řečtí filosofové vysvětlují to podobenstvím: vojín postaven na své místo (na příklad na stráž) nesmí stanovisko opustiti, dokud ho velitel jeho neodvolá.

b) Sebevrah hřeší *proti společnosti lidské*. Zbavuje ji člena povinného ku práci. Jalová jest námitka: „Společnosti lidské neprospívám a jsem jí jen na obtíž"; neboť to jest právě jeho vinou, že ničím společnosti neprospívá, ať nic nedíme, že nikdo není tak sláb, aby ničím nemohl ke společnému dobru přispívati. Sebevrah škodí společnosti lidské, dávaje jí zlým

příkladem pohoršení; nezřídka pozorujeme, že jedna sebevražda (zvláště odívá-li ji fama nebo tisk jakousi gloriolou) jest pohnutkou celé řady jiných sebevražd, ba že někdy vypukne až i jakási nakažlivá sebevražedná manie.

c) Sebevrah hřeší *proti své rodině,* kterou zarmucuje a zahanbuje, a byl-li jejím živitelem, uvrhuje ji v chudobu a bídu, ať nedíme o mnohých jiných svízelích, jež na rodinu uvaluje, na př. soudní nebo úřední vyšetřování, křivé posuzování a podezřívání a p.

d) Sebevrah hřeší *proti sobě,* an zbavuje se blaženosti věčné; posledním jeho činem na této zemi byl hřích, zabil nejen tělo své, ale i duši svou, dopustil se hříchu, nemoha pokáním smazati ho. A i když sebevraždu tím způsobem vykoná, že mezi smrtící ranou (nebo požitím jedu a p.) a samou smrtí zbývá mu ještě mezera života a on na pokání mysliti může, jakou cenu má takové pokání?

24. Dodati ještě třeba, že hřích přímé sebevraždy nikterak se nemírní, jestliže sebevražda se nezdařila; je tedy *pokus sebevraždy* právě tak těžce hříšným, jako sebevražda dokonaná. Ovšem po bezvýsledném nebo zmařeném pokuse dostává se sebevrahu té vzácné milosti, že může z hříchu se káti a jeho odpuštění dojíti.

25. *Z těžkého hříchu viníme jen sebevraždu úmyslnou a úplně dobrovolnou.* Soud náš mírní se, chybí-li sebevraždě něco po stránce úmyslnosti a dobrovolnosti (V, 14), a soudíme i na *čin bezhříšný*, lze-li pravděpodobně za to míti, že sebevrah v době činu *nebyl příčetným.* A tu dlužno uvážiti, že do nitra sebevrahova vidí jen Bůh. Sebevražda jest něco, čeho každý přirozeně se děsí; co tedy vše asi se stalo a v mysli sebevrahově se dálo, než tohoto „posledního prostředku" se chopil? Smíme souditi na příčetnost, víme-li, že sebevrah za svého života věrouky a mravouky nedbal, víry v Boha a život posmrtný pozbyl, ze hříchu do hříchu se vrhal. Dopustil-li se však sebevraždy křesťan, který ze života svého se těšil, žádné příčiny k sebevraždě neměl, v náboženském ohledu svých povinností dbal, tu zajisté nesvědčilo by o lásce, kdybychom nepřipouštěli, že je tu možna nepříčetnost. A myslím, že v naší době nervosy a poruch duševních, způsobených nejkrajnějším napětím pracovních sil, nepříčetné sebevraždy nejsou právě příliš řídké.

26. Nepříčetnost jest jediným důvodem, jenž jest s to, aby sebevraždu zbavil hříšnosti; *žádný jiný důvod sebevraždy neomlouvá.* Zejména neomlouvá: nezhojitelná nemoc, smrt ze smrtelné rány nebo nějakého neštěstí (na př. pádu do propasti) beztak jistá, smrt pomalu ale jistě se blížící, smrtelné úzkosti nebo nesnesitelné bolesti (ač nejsou-li takové, že až nepříčetnost plodí), kruté zajetí neb nebezpečí jeho, bída a chudoba, hanba a stud, bázeň před trestem, nespravedlivé týrání a pronásledování, urážka nebo pohana, nešťastná neb odmítnutá láska, neukojená žádost a touha, omrzelost života atd. Neomlouvá cizí prospěch, na př. vyplacení pojistky rodině, odvrácení hanby od rodiny neb stavu, vědecké pozorování a popisování samovražedného průběhu a p. Neomlouvá daný slib, třeba i přísahou stvrzen byl; na př. v amerikánském souboji, kde soubojníci vespolek se zavazují, že ten, kdo vytáhne černou kuličku, života se zbaví; nebo v nějakém vybraném válečném sboru, ve kterém všichni účastníci přísahali, že raději volí smrt než zajetí, a že v zajetí vlastní rukou se zabijí. Neomlouvá stavovský předsudek, dle něhož šlechtic nebo důstojník dopustiv se těch kterých provinění nejlépe učiní, zastřelí-li se atd. Neomlouvá konečně ani vlastní mínění sebevrahovo, že dopustiv se těch a těch zločinů není hoden, aby dále žil, že koná dobře, „soudí-li sebe sama": tak by špatně pojímal svůj úkol; jeho povinností jest káti se a polepšiti se.

27. Bohoslovci na tomto místě obírají se otázkou, zda jest dovolena *sebevražda, přikázaná Bohem nebo lidským soudem?*

Není sporno, že *Bůh*, jsa pánem života i smrti, může (bez porušení práva) kohokoliv zbaviti života, nebo některému člověku nařiditi, aby někoho jiného nebo sebe života zbavil (II, 25). Z toho vyplývá, že sebevražda Bohem přikázaná jest dovolena; ba nuceni jsme prohlásiti, že by hřešil, kdo by proti sebevraždě Bohem přikázané se vzpíral. Díme ovšem: „Bohem přikázaná", ale připojujeme, že třeba míti o tomto příkazu naprostou jistotu; té pak dojíti není snadno. Jen mravní jistota by nestačila. Ostatně, případy, kde Bůh sebevraždu přikazuje nebo dovoluje jsou asi velmi řídké. Někteří spisovatelé poukazují zde na příklady svatých, kteří toužíce po koruně mučednické nebo bojíce se necudného znectění sami v smrt se uvrhli, a dokládají, že bezhříšnost tohoto skutku (vždyť jsou to světci!) lze vyvoditi jen „ex inspiratione di-

vina". Výklad ten není zcela správný, jelikož bezhříšnost tu lze právě tak dobře vysvětliti „ex ignorantia invincibili". Proto, ač akademicky uznáváme, že sebevražda Bohem přikázaná nebo dovolená jest bezhříšná, prakticky přece v jednotlivém případě raději odpovíme záporně, byť to bylo jen z toho důvodu, abychom náboženské přemrštěnosti a autosuggesci (v mnohých sektách bující) nedali místa.

Oprávněný *soud* smí (důkaz ve svazku třetím) provinilce k smrti odsouditi, kat nebo člověk od soudu k tomu ustanovený smí ortel ten vykonati. Ve středověku někdy se stávalo, že provinilcům bylo buď poručeno nebo dovoleno sebe sama popraviti (způsobem libovolným), v Turecku byla „zelená šňůra", v Japonsku „harakiri", a jinde zase jiné způsoby. Jsou tu dvě otázky. První: zdali provinilec (odsouzenec) jest povinen poslechnouti, když mu soudce poručí, sebe sama popraviti? Všichni bohoslovci souhlasí v odpovědi, že odsouzenec není povinen poslechnouti a sebe sama utratiti, jelikož stanovení podobné povinnosti příčí se přirozenému citu a vyžaduje něčeho, co lidské síly daleko přesahuje. Druhá otázka zní, zda odsouzenec podobného rozkazu smí poslechnouti? Bohoslovci odpovídajíce nesouhlasí; někteří tvrdí, že poslechnouti smí (ač chce-li), jelikož na sobě vykonává úřad katův; jiní však opět míní, že by hřešil poslouchaje, jelikož sebevražda jest činem vniterně zlým, že tedy soudce nemá práva jej přikazovati nebo dovolovati. Ostatně ani tato otázka nemá pro naše doby a naše právní a soudní poměry žádného významu.

28. Ještě jest nám zmíniti se o *trestu církevním* uvaleném na sebevrahy, kteří v příčetnosti a dobrovolně životu svému učinili konec. Římský rituál (de exequiis) pod titulem: „quibus non licet dare ecclesiasticam sepulturam" odpírá církevní pohřeb „seipsos occidentibus ob desperationem, vel iracundiam (non tamen si ex insania id accidat), nisi ante mortem dederint signa poenitentiae". A pražský sněm provinciální (Conc. Prov. Prag. pag. 111) odvolávaje se na citovaná slova rituálu dodává: „Si parocho indubie constiterit, suicidam morbo laborasse usum rationis perturbante, sepultura ecclesiastica modo consueto detur; quodsi autem parochus gravibus rationibus ductus judicio medicorum et civilium officialum acquiescere dubitaverit: res ad Ordinarium deferenda est... Si tandem dubium occurat, num quis semet ipse interfecerit vel casu obierit, favendum est defuncto, cum in dubio delictum tam grave de nemine praesumi debeat."

29. II. *Sebevraždy nepřímé* (suicidium indirectum) dopouští se, kdo vědomě a dobrovolně podniká něco, o čem ví anebo alespoň tuší, že z toho (v kratší nebo delší době) jeho smrt vzejde nebo alespoň může vzejíti. Je tedy rozdíl mezi sebevraždou přímou a nepřímou. Při sebevraždě přímé zamýšlí sebevrah svou smrt a čin jeho k ní směřuje; při sebevraždě nepřímé konatel nezamýšlí své smrti, nýbrž ji jen připouští, a čin jeho nesměřuje k smrti, nýbrž k něčemu jinému, co ovšem dle obyčejného průběhu se smrtí spojeno bývá.

30. *Nehřeší, kdo z důležité a přiměřené příčiny něco podniká, z čeho mimo jeho úmysl smrt jeho najisto vzejde anebo alespoň pravděpodobně vzejíti může.*

Díme: „mimo jeho úmysl", neboť kdyby věc tu podnikal, žádaje si smrti, byl by čin jeho přímou sebevraždou, ale právě úmysl jeho, jenž nesměřuje k sebevraždě, nýbrž jediné k podniku, mění čin na sebevraždu nepřímou. Díme dále: „z důležité a přiměřené příčiny", neboť *i nepřímá sebevražda jest těžkým hříchem, děje-li se bez rozumného důvodu,* a konatel v tomto případě zasluhuje právem názvu sebevraha. Ač nesáhl si vlastní rukou na život, přece jen drze jej zahazuje; i on hřeší proti Bohu, proti společnosti lidské, proti rodině své, proti sobě. Avšak vykládáme: „nehřeší, kdo z důležité a přiměřené příčiny atd.", neboť ačkoliv život jest nejvznešenějším a nejcennějším dobrem vezdejším, přece není dobrem naprostým a nejsme povinni zachovati jej buď jak buď. Jsouť dobra, byť i pomíjitelná, přece jen vyšší, než život; proto smíme obětovati život svůj, žádá-li tak důležitá a přiměřená příčina. Ba nezřídka se stává, že zákon a povinnost vyžadují na nás heroický akt, a třeba-li toho, i smrti se podrobiti. Ovšem v tom případě nepřiléhá název „nepřímé sebevraždy"; mnohem správněji mluvíme o „obětování vlastního života". Poněvadž přes to všechno život přece jest nejvzácnějším dobrem vezdejším, vyžaduje zdravý rozum, aby jen pro důležitou a přiměřenou příčinu byl obětován, tedy jen pro takovou příčinu, která alespoň tolik váží, jako život sám. Takových příčin není mnoho; jsouť jimi:

a) povinné vyznání víry, VI, 34;

b) vážné a značné dobro obecné, jež někdy jsme povinni střežiti i s nebezpečím a po případě i s obětováním vlastního života;

c) láska křesťanská, která někdy velí, i život položiti za bližního.

O prvém bodu bylo jednáno v knize VI.; o druhém a třetím pojednáme ve svazku třetím.

§ 6. Zkrácení života. Nebezpečí smrti.

31. I. *Zkrácení života* (abbreviatio vitae) věcně neliší se od sebevraždy; rozdíl leží jediné v tom, že zkrácení života totéž vykoná v době delší, co sebevražda působí v době krátké. Zkrácení života působí pozvolna, třeba i po více let, nepozorovaně, co sebevražda náhle vykoná. Proto *o zkrácení života platí stejná mravní pravidla jako o sebevraždě*; poněvadž však zkrácení života neděje se náhle a rychle, nutno pravidla ta v některém směru poněkud *umírniti.* Zkracuje pak život svůj, kdo podniká něco, co jest příčinou, že smrt jeho mnohem dříve nastává, než by bez tohoto podnikání přirozeným během se stalo. I zde dle úmyslu konatelova lišíme přímé a nepřímé zkracování života.

32. 1. *Přímo zkracuje život svůj*, kdo s úmyslem zbaviti se života koná (podniká) něco, co mu život a zdraví poškozuje a smrt jeho předčasně urychluje. Čin ten jest těžkým hříchem, a stejně jako přímá sebevražda nepřipouští žádné omluvy. Je těžkým hříchem i v tom případě, kde podnikání konatelovo nemělo očekávaného výsledku, buď že v účincích jeho se zmýlil, nebo že účinky ty nějakým způsobem (třeba snad že konatel později zmoudřel) byly paralysovány; neboť zloba hříchu neleží ve výsledku, nýbrž v úmyslu.

33. 2. *Nepřímo zkracuje život svůj*, kdo nežádaje si smrti, koná (podniká) něco, co pravděpodobně životu neb zdraví škodí a snad může býti i příčinou předčasné smrti. Jest jasno, že každé značné,*) bezdůvodné, zbytečné a při tom vědomé zkracování života, byť i nepřímo se dálo, přece jen jest hříchem těžkým, jelikož konatel tím dává na jevo, že si života vůbec nevváží (nebo alespoň tak neváží, jak by si ho vážiti měl) a že jest hotov zbaviti se ho. Ale jinak také zase jest jasno, že pouhé zkracování života, ač věcně, tedy kvalitativně s nepřímou sebevraždou do jednoho druhu spadá, přece kvantitativně daleko za ní se řadí, a to tím dále, čím menší a čím méně znatelná jest škoda na zdraví způsobená. Protož i nepřímé zkracování života vyžaduje, má-li býti bezhříšno, vážných a přiměřených důvodův; stačí však důvody mnohem menší, než VIII, 30. uvedené. Důvody ty smějí býti v přímém poměru tím menší, čím menší jest pravděpodobnost urychlené smrti. A je-li tato pravděpodobnost nepatrná, stačí ovšem i nepatrný důvod. Ještě dlužno dodati, že zákaz nezkracovati si života připouští nepatrnost předmětu, tak že hřích ten i na lehký hřích umírniti se může, zvláště není-li si konatel tohoto zkracování jasně vědom.

*) Značné, t. j. zjevné zkrácení života alespoň o několik let. Pojem ten jest neurčitý; vždyť nevíme, jak dlouho jinak bychom byli žili, a nevíme, oč si život zkracujeme.

Dostatečným důvodem pro dovolenost nějaké práce, jež životu a zdraví škodí, jest nezbytnost nebo potřeba nebo alespoň užitek práce té; po případě i výživa dělníkova. Tak na příklad v moderních továrnách, hutích a jiných závodech jsou práce, jež síly lidské nad míru vyčerpávají nebo jedovatými výpary pozvolna otravují a pod., a jež přece někdo vykonávati musí. Netřeba přidávati, že jest přísnou povinností, pod těžkým hříchem zavazující těch kterých majitelův a dozorců, škodlivost prací těch ne-li zcela odstraniti, tedy alespoň umírniti.

O askesi a mrtvení těla krátce a přece důkladně píše sv. Alfons (Theol. mor. III, 371, slovy Busenbaumovými): „Licet carnem vigiliis et inedia moderate affligere: qui autem advertens, vitam iis notabiliter minui, nihilominus continuaret, peccaret graviter, etsi hic multi ob bonam fidem et zelum Deo placendi excusentur.“ K tomu dlužno dodati, že půst a sebemrtvení není největším nepřítelem zdraví, jak mnozí mylně se domnívají, a že mnohem více než půst a sebemrtvení škodí nemírné jídlo a pití a nezřízená životospráva; alespoň zkušenost dokazuje, že asketové dosahují věku vysokého, požitkáři však že záhy umírají.

Ještě stůjž zde poznámka, kterou uvádí Noldin (De praeceptis, 321): „Qui excessivo potu vel cibo vitam aliquo tempore abbreviant, graviter contra quintum praeceptum non peccant, dummodo non adducant proximum periculum mortis vel

gravis morbi, vel notabilem vitae abbreviationem.“ Důvodem tohoto usouzení jest, že lidé takto žijící vůbec si toho nejsou vědomi, že si zkracují život.

34. II. *Nebezpečí života* (periculum vitae) stojí k sebevraždě v témž poměru, jako pravděpodobnost ke skutečnosti. Je-li pravděpodobnost nešťastného výsledku značná a naproti tomu naděje na vyváznutí nepatrná, díme, že nebezpečí smrti jest *blízké čili veliké*; je-li však obráceně pravděpodobnost nešťastného výsledku nepatrná a naproti tomu naděje na vyváznutí dosti značná, díme, že nebezpečí smrti jest *vzdálené čili nepatrne*. Mluvíme tedy o nebezpečí jen tam, kde jednak není jistoty výsledku dobrého, jednak také neschází alespoň jakási naděje na vyváznutí. Vyhledává-li někdo smrt, kde není žádné naděje na vyváznutí, neříkáme o něm, že se vrhá v nebezpečí, nýbrž že ničí život svůj.

35. 1. *Těžce hřeší, kdo s úmyslem sebevražedným vydává se v nebezpečí života, aby v něm zahynul*; čin jeho jest účinnou žádostí sebevraždy (IV, 39), a proto hříchem téhož druhu a téže tíže, jako sebevražda sama (IV, 40).

36. 2. *Těžce hřeší, kdo bezdůvodně nebo alespoň bez dostatečného důvodu vydává se v blízké nebezpečí smrti.* Díme „těžce hřeší“; byť i neměl sebevražedného úmyslu, přece ukazuje, že si života neváží, že jest hotov zbaviti se ho. Díme: „vydává se“, čímž označujeme, že nebezpečí vidí a zná; neboť kdyby šlo o nebezpečí neznámé, neřekli bychom, že se v ně vydává nebo vrhá, nýbrž že v ně upadá. Těžce tedy hřeší, kdo v šanc dává život svůj pro sázku, nebo z ješitnosti, nebo k vůli nerozumnému sportu (dostihy, štvanice), nebo ve zvěřinci (odvážným drážděním zvířat), nebo v cirkuse a variété při nebezpečných athletických nebo artistických výstupech. Hřích ten jest tím těžší, čím bližší a pravděpodobnější jest nebezpečí; umírňuje se však tou měrou, jakou nebezpečí se umenšuje. Při nebezpečí jen vzdáleném mírní se čin na hřích pouze lehký, ba nezřídka pozbývá vůbec hříšnosti, zvláště je-li ochrannými prostředky (na př. ochrannou sítí napnutou pod visutou hrazdou) o to postaráno, aby i eventuelní nezdar minul beze zlých následkův. Mimo to padá ještě na váhu, že artisté již od svého mládí cvičí se v těch kterých produkcích a že cvikem a zvykem nabývají zručnosti a dovednosti, při níž mizí téměř veškeré nebezpečí.

37. 3. *Nehřeší, kdo veden vážným a přiměřeným důvodem vydává se (třeba i v blízké) nebezpečí života*; neboť je-li dovoleno z vážných a přiměřených důvodův obětovati i život (VIII, 30), tím spíše dovoleno jest z týchž důvodů vydávati se v pouhé nebezpečí, kde jest alespoň jakási naděje na vyváznutí. Stačí důvod tím menší, čím větší jest ona naděje. Při tom ovšem naléhá povinnost, abychom vydávajíce se v nutné nebezpečí užili všech možných bezpečnostních opatření, které jsou nám za těchto okolností po ruce. Přiměřenými důvody jsou: hrozící jistá smrt (na př. jest dovoleno vyskočiti oknem se značné výše při zuřícím požáru), nutná obrana jmění, nutné nebo alespoň užitečné zaměstnání (na příklad výzkumné cesty), nutná nebo alespoň užitečná práce (na příklad hornická, skalnická, pokryvačská a p.), láska blíženská (hasiči) atd.

38. *Zda dovoleno panně nebo ctné ženě voliti smrt, aby unikla násilnému zneuctění?*

Panenství a čistota jsou veliká dobra, avšak nehledíme-li ke hříchu, menší než život; horší však než zneuctění a než smrt jest hřích. Panna a žena je tedy povinna dle možnosti brániti poklad svůj, nesmí ho však brániti hříchem. Na výše položenou otázku odpovídajíce líšíme:

Panna nebo žena necudně napadena smí*) připustiti, aby spíše byla zabita než zneuctěna; díme „připustiti“, neboť sama nesmí se zabíti, byť i jinak zneuctění uniknouti nemohla. Prchajíc před prznitelem smí se vrhnouti i v zjevné nebezpečí, je-li jen jakási naděje třeba sebe menší a sebe nepatrnější na vyváznutí. Tak na př. nesmí prokláti se dýkou nebo zastřeliti se, avšak smí skočiti s okna, se skály, do vody a p. Byla-li však přes veškerou obranu přece zneuctěna, nesmí sebevraždou unikati „hanbě“, jež není vlastně žádnou hanbou, nýbrž (odpírala-li a nesvolila-li) spíše mučednictvím (I, 71).

§ 7. Tělo a jeho zdraví. Pohřeb.

39. Po životě jest nám nejvyšším vezdejším dobrem *zdravé tělo*, jehož potřebujeme, abychom plně mohli vyhověti svým

*) Díme: „smí“, zvláště obává-li se, že by při necudném útoku snad svolila; není však povinna učiniti tak, zvláště je-li si jista, že nesvolí, ale ovšem povinna jest až do krajnosti brániti se.

povinnostem. I tělo a zdraví tělesné dány nám jsou jen ve *vlastnictví užitné*, právě tak jako život (VIII, 19). Proto nejsme oprávněni dle libosti rozhodovati o těle a zdraví; tak jako co do života, máme i co do těla a zdraví jakési povinnosti, jež tuto vykládáme. Dvojí pak je tělesné dobro: 1. tělesná celistvost, 2. tělesné zdraví.

40. I. *Tělesná celistvost* (integritas corporalis), čímž míníme úplnost lidského těla; jí se honosí, kdo má všechny své tělesné údy zdravé. Do jisté míry náleží k ní i panenská neporušenost.

1. *Hřeší, kdo bezdůvodně (nebo bez dostatečného důvodu) sebe sama komolí nebo dává komoliti.* Díme: „bezdůvodně, nebo bez dostatečného důvodu"; téměř jediným dostatečným důvodem jest záchrana života a zdraví (což níže vyložíme). Díme: „hřeší"; při značném zkomolení, jakým na př. jest ztráta některého smyslu (zraku, sluchu) nebo některého většího údu (ruky, nohy), hřeší těžce, při menším zkomolení (na př. ztráta prstu) hřích snadno mírní se na hřích pouze lehký. Nepatrné zkomolení jest bezhříšno. Zejména:

a) Hřeší, kdo bezdůvodně sebe sama zbavuje mužství, nebo dovoluje, aby tato operace na něm byla provedena; omlouvá jediné chirurgická operace k záchraně života anebo zdraví nutná. Jinak neomlouvá žádný z obvyklých důvodův, ani účel zachování vysokého hlasu,*) ani klamná domněnka, že kastrací lze vyhnouti se pokušením proti čistotě.

b) Hřeší, kdo sebe sama komolí neb mrzačí, aby unikl službě vojenské; hřeší nejen proti sebelásce, nýbrž i proti spravedlnosti zákonné,**) vymykaje se povinnosti státem mu uložené.

c) Hřeší, kdo sebe sama tělesně komolí (nebo komoliti dává), aby se stal k nějakému umění nebo zaměstnání schopným; případ to, který kdysi se přihazíval, nyní však již se nevyskytuje.

d) Hřeší, kdo sebe sama komolí nebo mrzačí, aby žebraje a neduh svůj na odiv stavě, hojnějších almužen získal.

41. 2. *Tělesná celistvost jest menším dobrem než život.* Z toho vyplývá, že jest dovoleno obětovati některý úd tělesný, kdy

*) Byla-li však kastrace provedena, nehřeší ani kastrát, který vysokého svého hlasu užívá, ani kdokoliv jiný, kdo ho ke zpěvu přibírá.
**) O. z. tr. § 409.

jest dovoleno obětovati život (VIII, 30) nebo zkracovati jej (VIII, 33); nehřeší na př. dělník nebo řemeslník, který za příčinou výživy koná práci, při které po čase utrpí některý jeho smysl (zrak, sluch), nebo zchromne některý úd. Dovoleno je též obětovati některý úd na zachování života nebo svobody; tak na př. nehřeší, kdo ukován na ruce utne si ji, aby unikl hrozícímu požáru nebo doživotnímu vězení nebo otroctví. Nejspíše však a nejčastěji v životě praktickém vyskytuje se případ, kde dle lékařského dobrozdání k záchraně života neb zdraví jest potřebna, nebo alespoň prospěšna *amputace chorého údu.* Zřejmo jest, že za těchto poměrů zkomolení sebe sama (po případě svolení, aby se tak státi smělo) jest bezhříšno; a co zde díme o amputaci, platí o všech *chirurgických operacích* vůbec. Žádá-li lékař k záchraně života nějakou menší amputaci neb chirurgickou operaci, a prohlašuje-li, že by život bez ní byl ztracen nebo alespoň ve velmi vážném nebezpečí, tu pacient nejen smí, nýbrž přímo jest povinen podrobiti se; jinak by hřešil sebevraždou nepřímou. Běží-li však o amputaci značnou (ztráta ruky, nohy, oka), nebo o operaci velmi bolestnou, nebo o operaci, která jest spojena s velikým sebepřemáháním nebo mimořádným studem (na př. u ženy na rodidlech) nebo se značným zohyzděním obličeje (zvláště u mladých žen), nebo jde-li o případ, kde sami lékaři nemohou předem zaručiti, zda operace se zdaří či nezdaří, tu nutno samému pacientu ponechati volbu; nehřeší, podrobí-li se operaci, ale také nehřeší, zdráhá-li se tak učiniti, a nemoudře by jednal kněz (zpovědník), který by mu podobnou povinnost chtěl ukládati.

42. II. *Tělesné zdraví* jest podmínkou zdárného a vydatného působení. *Jsme povinni pečovati o tělesné zdraví své.* Hřeší těžce, kdo vědomě, avšak spolu bezdůvodně nebo alespoň bez dostatečného důvodu své zdraví ničí nebo vážně poškozuje nebo nebezpečnou nemoc si působí; hřeší, poněvadž ničí něco, nač nemá práva, a poněvadž sebe sama neschopným činí k vykonávání uložených povinností. Příkaz ten připouští nepatrnost předmětu, a tak hřích mírní se na hřích lehký, ano až i na čin bezhříšný, je-li zdravotní porucha nebo nemoc rázu lehčího a menšího, nebo byla-li způsobena z neopatrnosti a pod.

Proti povinnosti šetřiti si zdraví hřeší přebytkem, kdo jest nepřiměřeně a přemrštěně starostliv o své zdraví a při

každém sebe menším ochuravění (nebo někdy také bezdůvodně) strachem se chvěje. Takovýto strach nesluší se na křesťana a rozumného člověka, jenž při péči o své zdraví má bráti se cestou střední, stejně vzdálen i lehkomyslnosti i bojácnosti; strach podobný také škodí, jednak zdraví tělesnému, protože suggeruje různé nemoci, jednak v životě křesťanském, jelikož nezřídka poskytuje záminku k vymykání se povinnostem. Nevybočuje však z mezí hříchu lehkého; někdy sám strach ten jest jakousi (duševní) chorobou, a pak také ani nelze jej ke hříchu přičítati.

43. Upadl-li křesťan do *těžké nemoci*, povinen jest užiti těch prostředků, kterých dle okolností a dle jmění svého užiti může, aby zase zdraví nabyl; povolejž tedy zkušeného lékaře a dle rady jeho užívejž léků předepsaných. Není radno v tak vážné věci otáleti a na pozdější dobu („až jak bude") čekati nebo snad jen „lidových" a „domácích" prostředkův užívati; zvláště nemoudře jedná, kdo z nemístné úspory nevolá lékaře a nekupuje lékův. Avšak nikdo není povinen vésti náklady, které přesahují jeho prostředky, na př. volati drahého odborníka nebo kupovati příliš drahé léky nebo jeti do lázní; nelze tedy ve zlé vykládati, nechce-li člověk středního stavu a střední zámožnosti, ač snad tolik úspor má, tolik vydávati a raději trpí, aby nemusil úspor vyčerpati, nebo (nemá-li jich) dlužiti se.

44. Je-li nemoc nebezpečná, nemocný má pomýšleti na *věčnost*, a blíží-li se smrt, má včas dáti „zaopatřiti se", to jest vyzpovídati se, přijmouti Tělo Páně, Poslední pomazání a po případě „Benedictionem apostolicam in mortis articulo". Těžce hřeší, kdo maje hříchy těžké a moha zpovídati se, přece nechce se zpovídati; pouhý však odklad na dobu pozdější není těžkým hříchem, ač není-li smrt blízká. Nemocného snad ochotnějším učiní úvaha, že dá-li se zaopatřiti, nemusí proto již umříti, a že Poslední pomazání i tělesně mu prospěje, je-li to k jeho blahu.

Nemocný má však uvésti do pořádku nejen duši svou, ale i *vezdejší věci* své, pokud možno; má-li nějaký majetek, pořídiž včas *poslední vůli*. Obecně pojato ovšem není žádného závazku, dle kterého by křesťan byl povinen učiniti poslední pořízení, avšak nezřídka bývají poměry jeho a okolnosti takové, že z nich tato povinnost vyvěrá, a že by úmyslné ne-

pořízení poslední vůle bylo alespoň lehkým hříchem. Ba někdy by se mohlo zvrhnouti i v těžký hřích, zvláště běží-li o náhradu dosud nevykonanou, neb o odměnu za věrně konané služby, neb o povinné zaopatření nějaké osoby, neb o zabránění možným sporům a p.

Při pořizování poslední vůle křesťan nezřídka ustanovuje, jak má býti *pohřben*. Jest samozřejmo, že těžce hřeší, kdo si nařizuje v příčině pohřbu něco, co se příčí katolickému vyznání a náboženství; taktéž těžce hřeší, kdo při pohřbu, jejž nebožtíku vypravuje, katolické náboženství uráží.

45. Jest zde na místě promluviti o moderní otázce *spalování mrtvol* čili (jak se eufemisticky říká) *pohřbívání ohněm*; promluvíme však o něm jen ve světle katolické mravouky. odkazujíce v ostatním na pastýřské bohosloví a církevní právo.*)

Příkře proti sobě stojí tu dva způsoby ukládati mrtvá těla k poslednímu odpočinku: jednak pohřbívání do země, jednak spalování mrtvol.

Pohřbívání do země jest přirozené a původní. K rozsudku nad prvními rodiči vynesenému připojil Hospodin slova: „Donec revertaris in terram, de qua sumtus es". Gen, 3, 19. Patriarchové pohřbívali mrtvé své (Gen. 23, 19) a stejný obyčej měli i židé. Spalování mrtvol bylo zvykem ryze pohanským; nebylo však zvykem obecným, nýbrž jen u některých národů zavedeným, ba u některých jiných národů pokládalo se upálení mrtvoly zločincovy za zostření trestu smrti. Při vzniku církve křesťanské byly mrtvoly i pohřbívány i páleny, častěji však byly pohřbívány. Církev přidržela se pohřbívání a měla k tomu své důvody. Sám Pán a Spasitel náš byl do hrobu položen. Po jeho příkladu křesťané pohřbívali svaté mučedníky, ctíce jejich ostatky, a sami přáli si pohřbenu býti, ctíce ve vlastním těle chrám Ducha svatého. Proto také všude, kam křesťanství vnikalo, ujímalo se pohřbívání mrtvol a ustupovalo spalování jich.**) *Pohřeb křesťanský* nelze jinak si mysliti, než uložením mrtvoly v posvěcenou zemi.

*) Linzer Theol.- prakt. Quartalschrift, 1906, str. 320. 501. Gspann, Sarg oder Urne? I. II. U obou článků udána literatura. Srv. Tumpach-Podlaha, Bibliografie, odst. Past. boh. č. 339 nn; Právo círk. posl. odděl.

**) Církev si přeje, aby i v Indii těla katolíků byla v zemi pohřbívána, ale dovoluje, ut missionarii ad majora mala vitanda passive se ha-

Přes to však důvody zde uvedené nejsou tak silné, že by nemohly býti vyvráceny silnějšími. Pálení mrtvol jest samo v sobě činem nelišným, a církev by se proti němu nevzpouzela, kdyby nelišným zůstalo a mimořádné důvody ho vyžadovaly; na příklad kdyby v době moru nebylo možno všechny mrtvoly do země pohřbíti a jinak nebezpečí nákazy by hrozilo. Pravíme: „kdyby spalování mrtvol zůstalo nelišným“, což ovšem jest conditio sine qua non. Ale právě této nezbytné podmínky dnes se nedostává. Dnes spalovati mrtvoly nikterak není činem nelišným, nýbrž *spalování mrtvol jest manifestačním činem nevěry a úporného nepřátelství proti církvi katolické.* Týž den totiž, kdy vatikánský sněm byl zahájen (8. prosince 1869), usnesl se internacionální zednářský kongress neapolský na protiakci a ustanovil si některé prostředky na potírání katolicismu, mezi nimi též spalování mrtvol.

Hlasatelé a obhájci spalování mrtvol ovšem neuvádějí rádi tohoto hlavního a vlastně jediného svého důvodu, nýbrž předstírají důvody jiné. Na př. důvod estetický, že spalování jest krásnější a vznešenější než pohřbívání do země, ačkoliv lid jest mínění zcela opačného; nebo důvod národohospodářský, že jest škoda půdy, která na hřbitově leží ladem, ačkoliv stavba krematorií vyžaduje mnohem větších kapitálův, a spalování jest daleko dražší než pohřbívání. Dále důvod hygienický (a ten prý jest nejsilnější), že ze hřbitovů vznikají škodlivé výpary a kazí se voda, ačkoli vědecky jest dokázáno, že nikoliv oheň, nýbrž země jest nejlepším a nejpůsobivějším desinfekčním prostředkem, kdežto kouř z krematorií otravuje vzduch, a ačkoliv zkušenost učí, že přebývání na hřbitově není nezdravo, jelikož hrobníci dosahují nejdelšího věku; nebo důvod preventivní, že se tím zamezí pohřbení za živa, ačkoliv při svědomitém ohledávání mrtvol není třeba obávati se tohoto nebezpečí, a spalováním nikterak nezabrání se „upálení za živa“. Na pole juridické přivrženci spalování se neodvažují, neboť jest jasno, že spalováním zahladí se veškerá stopa mnohého zločinu, který by po čase exhumací mohl býti dokázán (jak již často se stalo). A uvádí-li spalovači moment psychologický, že blaživo jest v pokoji neb v domě chovati popel miláčkův, odpovídáme, že lid náš se toho štítí, že za hřích a

beant, dozví-li se, že tělo některého neofyty má býti upáleno. S. C. de prop. fide. 27. Sept. 1884.

urážku nebožtíků považuje odnésti jen kůstku ze hřbitova (srvn. různé naše pověsti) a že trvá na tom, aby mrtví spali v městě mrtvých; lid chce navštěvovati hroby svých miláčků, nechce však hrobů těch míti doma.*)

Že důvody pro spalování mrtvol a proti pohřbívání jich uváděné nevyplývají z potřeby praktické, nejsnáze poznáme, přihlížíme-li, kdo pro spalování mrtvol horuje. Jsou to spolky a jednoty zednářské a nevěrecké, jsou to úporní nepřátelé učení křesťanského a zvláště katolického. Dlužno ovšem připustiti, že tu a onde někteří stoupenci novomodní myšlenky pohřbívání ohněm nejsou si plně toho vědomi, zač horují, poněvadž výbojníci popelnice (jak výše řečeno) s pravým a jediným svým důvodem jen mezi svými se vytasí, jinak však za liché důvody se skrývají. A tak možno, že leckterý aspirant krematoria nejedná ex malitia, nýbrž ex ignorantia; ale i v tomto případě s polehčující okolností sotva to asi bude nevědomost nezaviněná. Mnohem spíše lze souditi na nevědomost zaviněnou, jelikož církev nemlčí, nýbrž věřící své na promyšlený útok upozorňuje a jim vzhledem k tomu čeho třeba nařizuje.

Směrodatnými jsou *tři výnosy S. Officii,***) jež pro důležitost jejich v podstatných částech doslova uvádíme.***)

Decretum I. 19. Maji 1886.

1. An licitum sit nomen dare societatibus, quibus propositum est, promovere usum comburendi hominum cadavera? *Resp.* Negative, vel si agatur de societatibus massonicae secta e filialibus, incurri poenas contra hanc latas.

2. An licitum sit mandare, ut sua aliorumve cadavera comburantur? *Resp.* Negative.

Factaque etc. Sanctitas Sua .... locorum Ordinariis ... mandavit, ut opportune instruendos curent Christifideles circa detestabilem abusum humana corpora cremandi, utque ab eo gregem sibi concreditum totis viribus deterreant.

*) Ministerský výnos z r. 1892 zakazuje v domech chovati popel mrtvol spálených. Skočdopole, Učebná kniha bohosloví pastýřského, strana 545.

**) Otištěny: Ordinariátní list pražské arcidiecese 1895, č. 4, str. 46. Linzer Theol.-prakt. Quartalschrift, 1896, seš. III, str. 515.

***) V prvním a třetím dekretu klademe pro snazší přehled vedle dotazu hned odpověď, úvod pak a závěrek (jelikož jsou bezvýznamny) vypouštíme.

Decretum II. 15. Decembris 1886.

Emi ac Rmi DD. Cardinales Inquisitores Generales decreverunt: Quoties agatur de iis, quorum corpora non propria ipsorum, sed aliena voluntate cremationi subjiciantur, Ecclesiae ritus et suffragia adhiberi posse tum domi, tum in Ecclesia, non autem usque ad cremationis locum, remoto scandalo. Scandalum vero removeri etiam poterit, si notum fiat, cremationem non propria defuncti voluntate electam fuisse. At ubi agatur de iis, qui propria voluntate cremationem elegerunt, et in hac voluntate certo et notorie usque ad mortem perseverarunt, attento decreto f. IV. 19. Maji 1886 agendum cum iis juxta normas Ritualis Romani Tit. *Quibus non licet dare ecclesiasticam sepulturam.* In casibus autem particularibus, in quibus dubium vel difficultas oriatur, consulendus erit Ordinarius, qui accurate perpensis omnibus adjunctis id decerneret, quod magis expedire in Domino judicaverit.

Decretum III. 27. Julii 1892.

Archiepiscopus Friburgensis . . . petit . . .

1. Utrum liceat sacramenta morientium ministrare fidelibus, qui massonicae quidem sectae non adhaerent, nec ejus ducti principiis, sed aliis rationibus moti corpora sua post mortem cremanda mandarunt, si hoc mandatum retractare nolint? *Resp.* Si moniti renuant: Negative. Ut vero fiat aut omittatur monitio, serventur regulae a probatis auctoribus traditae, habita praesertim ratione scandali vitandi.

2. Utrum liceat pro fidelibus, quorum corpora non sine ipsorum culpa cremata sunt, missae sacrificium publice offerre vel etiam privatim applicare, itemque fundationes ad hunc finem accipere? *Resp.* Circa publicam S. Missae applicationem: Negative; circa privatam: Affirmative.

3. Utrum liceat cadaverum cremationi cooperari, sive mandato ac consilio, sive praestita opera, ut medicis, officialibus, operariis in crematorio inservientibus? et utrum hoc liceat, si fiat in quadam necessitate aut ad evitandum magnum damnum? *Resp.* Nunquam licere formaliter cooperari mandato vel consilio. Tolerari autem aliquando posse materialem cooperationem, dummodo I° crematio non habeatur pro signo protestativo massonicae sectae, II° non aliquid in ipsa contineatur, quod per se, directe, atque unice exprimat reprobationem catholicae doctrinae et approbationem sectae, III° neque constet

officiales et operarios catholicos ad opus adigi vel vocari in contemptum catholicae religionis. Caeterum quamvis in hisce casibus relinquendi sint in bona fide, semper tamen monendi sunt, ne cremationi cooperari intendant.

4. Utrum liceat taliter cooperantibus ministrare sacramenta, si ab hac cooperatione desistere nolunt, aut desistere non posse affirmant? *Resp.* Provisum in praecedenti. Et detur decretum feriae IV. 15. Decembris 1886 etc. (Následuje doslovná rekapitulace II. dekretu výše uvedeného.)

Z výnosů zde uvedených poznáváme:*)

1. Církev katolická spalování mrtvol (kromě nejnutnějších případů) ***přísně zakazuje***. V důsledku toho těžce hřeší, kdo přihlašuje se za člena ***spolku***, který spalování mrtvol ve svých stanovách má nebo pro ně pracuje nebo je ex professo podporuje. ***Těžce hřeší,*** kdo v knihách neb časopisech a vůbec ***tiskem,*** nebo kdo ve schůzích ***řečmi*** spalování mrtvol doporučuje nebo hájí. ***Těžce hřeší,*** kdo za normálních poměrů ***v zákonodárných sborech*** pro uzákonění obligatorního nebo fakultativního spalování mrtvol hlasuje, nebo kdo agituje, aby ***petice*** toho směru byly podávány, nebo kdo podobné petice podpisuje**) nebo podpisovati dává. ***Těžce hřeší,*** kdo ***krematoria a kolumbaria*** staví nebo stavěti pomáhá***) nebo pro stavbu jejich hlasuje nebo k ní přispívá.

2. ***Těžce hřeší*** katolík, který (v závěti nebo mimo závět) ***nařizuje nebo svoluje,*** aby mrtvola jeho po smrti byla spálena. Těžce hřeší, kdo nebožtíkovo tělo ***spáliti dává*** (ať z rozkazu nebožtíkova, ať o své újmě tak činí), nebo kdo svoluje, aby se tak stalo, ačkoliv by tomu zabrániti mohl.

3. Pracuje-li k smrti katolík, který nařídil, aby tělo jeho po smrti bylo spáleno, a žádá-li si, ***aby svatými svátostmi zaopatřen byl,*** budiž především ***napomenut a vyzván,*** aby příkaz svůj odvolal. Poslechne-li, možno jej zaopatřiti. Neposlechne-li,

*) Ordinariátní list pražské arcidiecese, 1911, č. 12., str. 131.

**) Mnohého, kdo takovouto petici podepsal, nevědomost alespoň potud omlouvá, že snad nehřeší těžce, nýbrž jen lehce.

***) Slova ta hledí popředně k obecním zastupitelstvům nebo soukromníkům, na jichž náklad krematoria a kolumbaria se staví, a v druhé řadě k architektům, stavitelům, stavbyvedoucím a pod. Nemíníme však zedníky, nádeníky a jiné na stavbě zaměstnané lidi. Obdobný případ viz VI, 60.

ač napomenut byl, nesmí se mu svátosti umírajících uděliti. Zdaž však smí kněz někdy od povinného jinak napomenutí upustiti *a nemocného v nevědomosti ponechati?* Odpovídáme: Někdy smí, ba i má onoho napomenutí se zdržeti, ale jenom sbíhají-li se všechny tyto podmínky:

a) Vězí-li nemocný v nezaviněné nevědomosti, zvláště neví-li, že spalování mrtvol jest význačným vyznáním nevěry a že příčí se zákonům církve katolické.

b) Lze-li pravděpodobně za to míti, že by napomínání nic neprospělo, nýbrž že by jím hřích jen materiální ve hřích formální se zvrhl.

c) Zvláště má-li nemocný jiné, mimonáboženské důvody, na př. děsí-li se, aby nebyl za živa pohřben.

d) Netřeba-li duchovnímu báti se pohoršení, jež by zajisté vzniklo, kdyby na př. zbožný lid se dozvěděl, že kněz nemocného zaopatřil, ač dobře věděl, že týž spátiti se dá.

4. Katolíkům, kteří *spálení své mrtvoly si nařídili* a v úmyslu tom až do smrti jistě a zřejmě setrvali, *nesmí se dostati církevního pohřbu.* S nimi naložiti jest dle norem římského rituálu, v titulu: „Quibus non liceat dare ecclesiasticam sepulturam“ vyložených. Je-li pochybno, zda spálení děje se z vůle nebožtíkovy, či z vůle cizí, záležitost budiž předložena biskupovi, který vše uváží a nařídí čeho třeba. Za katolíky, kteří na spálení své mrtvoly vinu mají,*) smí se sice mše svatá privátně applikovati, nikoli však veřejně ohlašovati nebo snad i veřejně a slavně sloužiti.

5. Mrtvoly těch katolíků, kteří beze své vůle, z nařízení jiných osob mají býti spáleny, mohou (v domě nebo v kostele nebo ve hřbitovní síni nebo kapli a pod.) církevním řádem býti vykropeny a i doprovázeny, avšak a) nikdy usque ad cremationis locum (tedy na př. u nás z domu na nádraží), a b) remoto scandalo. Tato druhá podmínka jest nezbytna; té se však snadno vyhoví, oznámí-li se věřícím, že spálení mrtvoly děje se proti vůli nebožtíkově nebo bez nařízení jeho. Dovoleno také zaň mši svatou veřejně a slavně sloužiti, jakož i církevní exequie a anniversaria konati.

*) „Non sine ipsorum culpa,“ buď že sám spálení své mrtvoly nařídil a příkazu nezměnil; nebo že za života náležel spolku, který členům svým tuto povinnost ukládá, a slibu svého tam daného před smrtí neodvolal.

6. *Formální soukon* při spalování mrtvol nikdy *není dovolen.* Hřeší tedy, kdo (ač církevní zákaz zná) živému radí, aby po smrti spáliti se dal, nebo jej v tom úmyslu utvrzuje, nebo kdo přijímá úkol vykonavatele závěti, ve které nebožtík (přes zákaz církevní) své spálení nařídil; nebo kdo v nějakém určitém případě spálení (přes zákaz církevní nařízené) umožňuje, radě, jak by se provedlo, nebo jménem vykonavatelů se správou krematoria vyjednávaje nebo jinak pomáhaje. Naproti tomu pouhý *materiální soukon* při fysické akci kremace někdy jest dovolen, někdy není, dle toho, za jakých okolností se děje.*)

Nehřeší tedy lékaři, úředníci, dělníci v krematoriu zaměstnaní, kteří při tomto zaměstnání výživu hledají, které by jinde buď vůbec neb alespoň v dostatečné míře nenalezli, ač jestliže

a) spalování není demonstrativním projevem (signum protestativum) svobodných zednářů;

b) vše při něm vyloučeno jest, čím by se bezprostředně neb jediné na jevo dával odpor proti katolickému učení a schvalovalo se svobodné zednářství;

c) nelze zjistiti, že by katoličtí zřízenci nebo dělníci byli k práci té zjednáni a zavázáni za tím účelem, aby opovrhovali katolickým náboženstvím.

Ostatně i když osoby zúčastněné ponechati jest v těchto případech in bona fide, přece třeba jest je napomenouti, aby nekonaly služby své s vnitřním souhlasem, spalování mrtvol schvalujíce.

7. Katolíkům, kteří při pálení mrtvol jen materielně se zúčastní, nesmí se svaté svátosti odpírati.

8. Dle předeslaných zásad snadno rozhodneme, zda jest dovoleno *zúčastniti se pohřebního průvodu,* má-li nebožtík býti spálen. Nebyl-li nebožtík nikdy katolíkem a není-li na jisto postaveno, že spálení jeho má býti demonstrativním projevem protikatolického odporu, postrádá spálení svého protikatolického rázu, a katolík provázeje pohřeb, vykonává jen akt společenské zdvořilosti (V, 59), i není důvodu, proč by nešel s průvodem, a to třebas až do krematoria. Také dovoleno

*) Hodí se také na naše pohřební ústavy a obstaravatele pohřbů, a na osoby pomáhající při dopravě do krematoria.

jest zúčastniti se pohřbu, byl-li nebožtík katolíkem, a dostalo-li se mu, ač spálen býti má, přece pohřbu církevního (viz výše). Byl-li však nebožtík katolíkem, a byl-li mu církevní pohřeb odepřen právě proto, že se spáliti dal, nebo nebylo-li vůbec o církevní pohřeb žádáno, zrale dlužno uvážiti, zda průvodu zúčastniti se smíme. O hříchu či nehříchu rozhoduje tu jednak úmysl účastníkův, a jednak pohoršení účastenstvím zavdané. Těžce hřeší, kdo demonstrativně se zúčastní, aby projevil, že s nebožtíkem (nebo po případě s těmi, kteří spálení jeho nařídili) souhlasí; také těžce hřeší, kdo nemaje této tendence, přece předvídá, že účastenství jeho v tom smyslu vykládáno bude. Z těžkého hříchu nelze viniti účastníka, který nechce demonstrovati a také žádného pohoršení nezavdává; ale nemá-li dostatečného důvodu pro své účastenství, hřeší alespoň lehce. Hříchu jest prost, kdo pro své účastenství má vážné (mimonáboženské) důvody, na př. že mu jeho stav neb úřad nebo povolání nebo společenské postavení nebo zvláštní nějaké ohledy ukládají, aby průvodu se zúčastnil, zejména je-li známo, že účastník jen své společenské povinnosti chce vyhověti.

Rakouské zákonodárství zná jen pohřbívání mrtvol (ukládání do hrobu, do země), nikoli však jich spalování; *) v Rakousku také není dosud žádných krematorií. Některá města sice žádala (někde městské rady, jinde zase ten který spolek), aby směla stavěti krematoria, avšak místodržitelství těch kterých zemí nevyhověla žádostem, a rekurs k ministerstvu vnitra a k ministerstvu obchodu zůstal bez výsledku. Štýrsko-hradecký spolek pro spalování mrtvol „Die Flamme“ odvolal se z rozhodnutí místodržitelského a ministerského ke správnímu soudu, který však 20. října 1909 stížnost rovněž zamítl.**) Správní soud, uváděje důvody svého rozhodnutí, končí: „Ještě vážnější důsledky nastaly by v případě takovém pro provádění § 127. řádu trestního, který nařizuje výkop a ohledání mrtvoly, vznikne-li podezření, že smrt způsobena byla zločinem nebo přečinem. Je pochopitelno, že by spálením takové mrtvoly výkonná moc trestní pozbyla důležité pomůcky pro zjištění skutkové povahy děje, totiž obdukce mrtvoly, uložené již do země.“

*) Výjimkou jen dovoleno do moře spustiti mrtvolu nebožtíka, který za plavby na lodi zemřel.

**) Ordinariátní list pražské arcid. 1911, č. 7. str. 101.

Poznámka. V tomto odstavci hledíme k zákonům dosud platným; jak bude v budoucnosti, nemožno předvídati. Roku 1910 uzavřelo liberecké městské zastupitelstvo smlouvu se spolkem „Flamme“ o zřízení krematoria a slíbilo mu podporu. Pražské místodržitelství zrušilo toto usnesení a ministerstvo zrušení to potvrdilo. Avšak správní soud 20. března 1912 rozhodnutí místodržitelské i ministerské zrušil s odůvodněním, že sice používání krematoria dle nynějšího zákonného stavu bylo by nezákonné, že však změna tohoto zákona, poněvadž pohřbívání ohněm samo o sobě není zavržitelným, vždy jest možna, a obci že musí býti ponecháno na vůli, aby počítala s touto možností.

46. K paragrafu o těle a jeho zdraví náleží dodatkem vyložiti *povinnosti lékařovy.*

Kde jest více lékařů po ruce, není lékař ve svědomí vázán, vyhověti nemocnému a převzíti jeho léčení; kde však jest pouze jediný lékař, nebo je-li jich i více na místě, kde ostatní nemají odborných zkušeností (nejsou specialisty), jest povinen vyhověti. Přejímaje pak léčení, uzavírá lékař jakousi smlouvu, jež není sice právní úmluvou, avšak přece (alespoň ve svědomí) závaznou (quasicontractus), t. j. jemu nastávají určité povinnosti, ale spolu zase nabývá práva na přiměřený plat. Povinnosti jeho dají se asi takto nastíniti: Lékař budiž dostatečně vzdělán a potřebnými vědomostmi vyzbrojen; ale i napotom zdokonalujž vědění své novějšími výzkumy a zkušenostmi. Nemocnému věnujž lékař onu péči, která při jeho nemoci jest potřebna; neodbývejž věc ledabyle, nýbrž vždy měj na paměti, že v jeho ruce po případě leží život lidský a že nepatrná nedbalost může míti neblahé následky. Je-li nemocný bohat, nepotřebuje lékař hleděti na cenu léků a vybírá ony, které má za nejlepší a nejúčinlivější; je-li však nemocný chud, nedělá mu zbytečných výloh, a má-li volbu mezi různými léky stejného nebo skoro stejného účinku, volí lék lacinější. Předepíše léky, jichž účinek zná, o kterých ví, že pomohou; léků pochybných a dosud nevyzkoušených neužije, věda, že by se tím těžce provinil na své povinnosti a na zdraví, snad i životě pacientově, a že pacient není pokusným materiálem. Je-li všechna naděje ztracena, a je-li jisto, že známé léky nepomohou, může, ač svolí-li nemocný, zkusiti léky, jichž účinky dosud nejsou s dostatek prozkoumány. Bolesti pacientovy hledí lékař umírniti, jak může; nedá se však

nemístným žadoněním sváděti k užívání léků, které pro okamžik bolesti tiší nebo mírní, ale v budoucnosti škodí. I když nemocný spěje k poslednímu tažení a těžce trpí, hledí lékař dle možnosti mu ulehčiti; nikdy však a za žádnou cenu, i kdyby pacient sebe více trpěl, nezkrátí života jeho ani o hodinu. Poznává-li lékař, že smrt brzo nastane, nebo je-li případ takový, že nemůže nemocnému za nejbližší dobu ručiti, jest jeho povinností, upozorniti nemocného, aby týž včas mohl i svědomí své i vezdejší záležitosti své uvésti do pořádku; po případě upozorní příbuzné a přátele o vážném stavu nemocného.

Všechny tyto povinnosti, pokud na nich visí záchrana zdraví nebo života tělesného, nebo spasení duše, zavazují pod hříchem těžkým.

§ 8. **Oděv.**

47. K udržování zdraví přispívá *oděv;* slouží pak oděv nejenom tomuto, nýbrž i jiným ještě účelům.

V první řadě oděv

1. chrání nás proti drsnosti podnebí, a to stejně i proti mrazu i proti horku, a tím prospívá k našemu zdraví;

2. kryje naši nahotu, a tím podporuje cudnost a stydlivost.

Mimo tyto dva hlavní účely připadají však oděvu ještě některé účely podružné.

1. Oděvem označuje se různost pohlaví; proto nesluší se, aby muž užíval oděvu ženského a žena oděvu mužského. Díme: „nesluší se"; neviníme však takovéto jednání ze hříchu, leda že by záměna ta dála se za hříšným úmyslem (na př. aby zakuklenec snáze mohl hověti smyslnosti své nebo podváděti a pod.), nebo že by zavdávala příležitost ke hříchům. Někdy policejní předpisy zakazují takovouto záměnu z důvodů mravopočestných. Takovýmto asi preventivním ustanovením byl přísný zákaz Starého zákona (Deuter 22, 5.), neužívati šatu druhého pohlaví, snad aby se tím zamezily různé sodomické necudnosti, jež na počest pohanských model v zaměněných šatech se páchaly.

2. Oděvem někdy také se označuje příslušnost náboženská, národní (národní kroj), stavovská (stejnokroj), zaměstnání a přirozeným způsobem i zámožnost. Dnešní dobou však všecky ty a podobné rozdíly v oděvu více a více mizí, a zachovávají se již jen, kdy sám zákon je nařizuje; tak přikázán šat klerikální, nebo uniforma vojenská, úřednická a pod.

Kasuisticky uvádíme: Těžce hřeší, kdo k maškarnímu plesu nebo jiné podobné příležitosti užívá šatu kněžského nebo řeholního, jelikož pohana roucha toho není pouze pohanou stavu, nýbrž i pohanou náboženství stavem tím repraesentovaného. Zda však hříchem jest, kněžský nebo řeholní šat uvésti na divadelní scénu, závisí jediné na tom, jaký se hraje kus a jakého směru jest.

Někdy zákon sám zakazuje odívati se šatem, na který nemáme práva; tak na př. zákon církevní zakazuje laikům odívati se šatem klerikálním nebo řeholním, zákon státní zakazuje nedovolené nošení uniformy (O. z. tr. § 333.)

Křesťan jest povinen i v oděvu zachovávati jakousi míru, a ve snaze té řídí se *slušností* (modestia), kterážto ctnost (sdružená s mírností) hledí však nejen k oděvu, nýbrž i k celému zevnějšku; nedostatkem příčí se jí *rozpustilost* a *nevázanost* (petulentia et insolentia) a přebytkem *přepych* (luxus), hříchy to vesměs pouze lehké.

§ 9. **Čest.**

48. Slovo *„čest"* vykládá se dvojím významem. Značí se tím jednak naše dobrá pověst čili dobré jméno, a v tom smyslu díme, že *máme čest;* nebo značí se tím pocta, které se nám od jiných dostává, a v tom smyslu díme, že se nám *vzdává čest.* Jasno, že dobré jméno a vzdávaná pocta souvisí jako příčina a výsledek.

49. I. *Pověst* (fama) jest úsudek jiných o nás. Pověst ta buď jest nám přízniva, máme dobrou pověst čili dobré jméno; nebo pověst ta jest nám nepřízniva, máme špatnou pověst. Všichni, kdož nás znají, tvoří svůj úsudek buď stejným smyslem, a to jest pověst obecná; nebo někteří ve smyslu tom, jiní zase ve smyslu jiném, a to jest pověst nesouhlasná. Díme-li: „o nás", tu nemíníme jen naši osobu, nýbrž vše, co na nás jest a nám náleží; jest tedy předmětem pověsti: mravnost, ctnost (panenství), zachovalost, bezúhonnost, vědomost, opatrnost, zkušenost, dovednost, vzdělanost, vlohy, zdraví, majetek a mnoho jiného, co se zde ani uvésti nedá.

V životě vezdejším dobré jméno člověku velmi mnoho prospívá; ba možno říci, že jest mu pro vezdejší život (alespoň do jisté míry) nezbytno. Dobrého jména potřebuje kněz, učitel, úředník, poslanec, vojín a vůbec každý, kdo ve veřejném životě působí; dobrého jména potřebuje obchodník a živnostník, zvláště hledá-li úvěr nebo obchodní spojení; dobrého jména potřebuje každý, kdo se uchází o nějaké místo nebo zaměstnání. Snad nelze uvésti postavení, ve kterém by dobré jméno bylo bez prospěchu. Dobré jméno nezřídka nás chrání před pádem a hříchem, jelikož při silném pokušení, kde snad jiné pohnutky ve vřavě vášní umlkají, přece ještě obava, že bychom přišli o dobré jméno, od nečestného skutku nás zdržuje. Dobré jméno jest nám konečně i v neštěstí útěchou; snáze totiž snášíme škodu a ztrátu na statku časném, zůstalo-li nedotčeno alespoň naše dobré jméno. Touto úvahou vedeni uznáváme, že člověk jest povinen pečovati o dobré jméno své, t. j. zachovati si je; a bylo-li pošpiněno nebo snad i ztraceno, opět ho dobýti. Dobře praví Eccl. 41, 15: „Curam habe in bono nomine: hoc enim magis permanebit tibi, quam mille thesauri pretiosi et magni. Bonae vitae numerus dierum: bonum autem nomen permanebit in aevum."

Povinnost pečovati o dobré jméno zavazuje obyčejně jen pod lehkým hříchem; zanedbání péče té stává se těžce hříšným jen v těch případech, kde z poškození dobrého jména vzniká nám nebo jiným (na př. stavu, jemuž náležíme) škoda, které zabrániti pod těžkým hříchem jsme zavázáni. Ale obráceně také může nedbání dobrého jména a dobré pověsti býti činem bezhříšným, máme-li k němu dobré důvody; což posouditi náleží v obor křesťanské opatrnosti. Zakázáno jest napravovati dobré jméno své hříchem, třeba jen hříchem lehkým (na př. lží).

50. II. Uznávajíce společenský význam lidí, s nimiž jest nám jednati, vzdáváme jim *úctu čili poctu* (honor); vzdává pak se pocta různými slovy i skutky, jež arci v různých dobách a v různých krajinách jsou různy. Dvojí jest důvod, pro který někomu náleží pocta. Jest to buď jeho úřad a stav, který mu dává právo na *poctu obřadní;* ta náleží na př. vladaři, biskupovi, knězi, úředníku, představenému atd., vůbec veřejným osobám, když ve své vlastnosti jakožto veřejné osoby jednají. Nebo jsou to jeho vynikající neb aspoň chvály

hodné vlastnosti, pro které náleží mu *pocta osobní*, jakou vzdáváme všem dobrým, bezúhonným lidem. Vzdávaná pocta zpříjemňuje vezdejší život a nezřídka nám pomáhá při konání povinností; ale není nám tak potřebná, jako jiné časné statky, a nemá ani toho významu, jako dobré jméno. Proto dovoleno jest jí se vyhnouti, a pokora ráda tak činí; ba dovoleno jest i úmyslné nedbání její mlčením pominouti, ač nejedná-li se o poctu obřadní, která nevzdává se nám, nýbrž svěřenému úřadu, a kterou nezřídka z povinnosti úřední hájiti a vyžadovati jest nám uloženo.

§ 10. Jmění a majetek.

51. *Jměním* nazýváme vše, co člověk majetkem drží a co alespoň do jisté míry penězi oceniti se dá; tedy zboží nehybné i hybné, hotové peníze, důchody, práva penězi ocenitelná atd. Obšírnější o tom výklad ponecháváme do svazku třetího; zde mluvíme o jmění pouze potud, pokud jest předmětem křesťanské sebelásky.

Jmění jest dáno člověku ve *vlastnictví úplné* (nikoliv tedy jen užitné), tak že člověk může jím nakládati dle libovůle, nejsa nikým a ničím obmezen, než jen povinnostmi z mravního řádu vyplývajícími a obecnou závislostí všech tvorů na Tvůrci. Ale vlastnictví to, ač úplné, přece není naprosté; i jmění máme z ruky Boží, a Bohu přísluší právo, odejmouti nám je kdykoliv, nebo zplnomocniti kohokoliv, aby nám je odňal. Srv. II, 25.

52. Žádost jmění a majetku a touha po něm každému člověku jest vrozena; každý, má-li je, z něho se těší a rád ho užívá k svému pohodlí. Avšak i prvé i druhé musí díti se v pravé míře, kterou křesťanu ukazuje jednak křesťanská šetrnost, jednak křesťanská štědrost.

1. Křesťanská *šetrnost* (parsimonia) učí nás spravedlivě a poctivě dobývati majetku a šetřiti jmění získaného, abychom jím mohli sobě, rodině své (a po případě i jiným ještě osobám, o které starati se povinni jsme) opatřiti, čeho k slušné a přiměřené výživě třeba, abychom jim i sobě potřebného vzdělání a vychování poskytnouti, a svou i jejich budoucnost zajistiti mohli.

2. Křesťanská *štědrost* (liberalitas) učí nás na paměti míti, že získaný majetek nemá býti majetkem mrtvým, nýbrž že povinni jsme užívati ho moudře a rozumně. Křesťan nepodceňuje majetek, ale také na něm nelpí. On ví, že majetek jest jen prostředkem k dosažení účelu, nikoli však cílem; ví, že jmění a peníz jest sice výtečným sluhou, ale ukrutným pánem.

53. Některá díla sloužící zvláštním a vynikajícím způsobem buď slávě Boží nebo blahu bližních (na př. chrámy, kláštery, nemocnice, školy, ústavy a pod.) vyžadují zvlášť velikých nákladů. Nejsme sice povinni vésti tak značné a podobné náklady, i kdybychom velikým jměním obdařeni byli; křesťanský duch však přece mnohého již křesťana k tomu přiměl, že potřebné značné prostředky na vyložený účel věnoval. Tu štědrost přechází ve *vznešenost* (magnificentia).

54. Čítáme v knihách asketických, že veliké jmění jest nebezpečno. Na doklad uvádějí se slova Spasitelova (Matth. 19, 24., Marc. 10, 25., Luc. 18, 25.): „Facilius est camelum per foramen acus transire, quam divitem intrare in regnum Dei." Slovům těm třeba dobře rozuměti; není to jmění, jež plodí nebezpečí, nýbrž nezřízená náklonnost k němu a nezřízená touha po něm. Jmění samo jest věcí nelišnou, kterého i k dobrému užiti i k zlému zneužiti lze. Však také chudoba není prosta nebezpečí, a nezřídka uskutečňuje se slovo: „Paupertas ipsa meretrix". Proto prosí mudrc (Prov. 30, 7): „Duo rogavi te, ne deneges mihi ... mendicitatem et divitias ne dederis mihi: tribue tantum victui meo necessaria". Není žádného zákona, který by nám zakazoval dobývati majetku nebo držeti jej; avšak nedá se upříti, že spíše spěti může k dokonalosti, kdo světských starostí jest prost. Proto *dobrovolná chudoba* po příkladu Spasitelově a apoštolů jest skutkem heroickým, radou evangelickou; stává se arci jen tenkráte skutkem záslužným, volíme-li z lásky k Ježíši Kristu, abychom jemu podobnější byli.

55. Křesťanské šetrnosti a štědrosti příčí se:

a) Přebytkem *marnotratnost* (prodigalitas), která nestřežíc majetku, zbytečným způsobem jej rozhazuje na věci zbytečné; jest hříchem lehkým, ač nevede-li k těžkým hříchům nebo škodám, na př. odnímajíc rodině nutnou výživu.

b) Nedostatkem *lakomství* (avaritia) čili nezřízená žádost po majetku a nezřízené zalíbení v něm; lakomec houževnatě drží se majetku a nechce ho vydávati ani na potřebné a užitečné věci. Lakomství jest hříchem pouze lehkým; jsouc příčinou jiných hříchů, náleží mezi hříchy hlavní, a snadno zvrhá se v hřích těžký, vede-li ke hříchům těžkým.

ČÁST II.

Křesťanské sebezapírání.

§ 11. Přehled.

56. Člověku jest přemáhati mnohá pokušení, která vycházejí z jeho nezřízených žádostí; proto třeba jest křesťanu, aby proti nim, tedy vlastně proti sobě samému bojoval čili *sebe zapíral* (christiana sui ipsius abnegatio). „Si quis vult post me venire, abneget semet ipsum et tollat crucem suam (quotidie) et sequatur me." Matth. 16, 24., Luc. 9, 23. Dlužno však i v sebezapírání říditi se vůlí Boží, která nám vyměřuje nejen předmět, ale i způsob křesťanského sebezapírání. Sem řadíme mnohé křesťanské ctnosti. K předmětu křesťanského sebezapírání hledí: kajícnost, poslušnost, pokora, tichost, laskavost, mírnost; ke způsobu křesťanského sebezapírání hledí: statečnost, velikomyslnost, trpělivost, setrvalost. Jest nám nyní pořadem jednati o ctnostech tuto vytčených.

§ 12. Kajícnost.

57. *Kajícnost* (poenitentia) jest nadpřirozená křesťanská ctnost, kterouž veden křesťan snaží se napraviti bezpraví Bohu hříchem učiněná. Jest to ctnost nadpřirozená (což jasně vykládá Conc. Trid. sess. VI. cap. 5. de just. can. 3.), neboť vyvěrá z pohnutky nadpřirozené (z milosti Boží) a směřuje k cíli nadpřirozenému (k odpuštění hříchů). Nalézáme ji však i v řádu přirozeném, ovšem nedokonalou; neboť tolik člověku jest jasno, že hřích vyžaduje trestu a že jen námahou lze jeho odpuštění dojíti. Přidáváme: „nedokonalou", neboť vlastním svým rozumem nemůže člověk dopátrati se prostředků, kterými se ze hříchův očistiti může; prostředky ty udávati přísluší jediné zjevení Božímu. Proto nedivíme se tomu nikterak, že filosofové pohanští znají sice povinnost pokání, ale ve tmách tapají o potřebné míře jeho.

Kajícnost čítáme ke ctnostem se spravedlností sdruženým, jelikož sama sebe trestajíc uraženému Bohu dává, co mu náleží.

58. Nejhlavnější úkony kajícnosti jsou: poznání hříchů (čili zpytování svědomí), žel a lítost nad hříchy spáchanými spolu s předsevzetím nehřešiti více (alespoň žádným těžkým hříchem), zpověď buď in re neb alespoň in voto (dokonalá lítost), zadostučinění. Tím arci jsme nikterak nevypočetli všech úkonův kajícnosti, nýbrž vytkli jsme jen nejhlavnější; jsou to z dogmatiky známé části k hodnému přijetí svátosti pokání. Pravá kajícnost vrcholí ve svátosti pokání, jelikož (po křtu) není jiné řádné cesty k odpuštění hříchův; a svátost pokání zase není ničím, nepřijímáme-li ji v duchu křesťanské kajícnosti. Úkony zde vytčené jsou úkony přímo náležející ke kajícnosti. Nepřímo však náleží ke kajícnosti každý jiný dobrý neb alespoň nelišný úkon, který konáme v mysli kajícné. Na př. modlitba, almužna, půst; říkáme jim *skutky kajícné.*

59. Každému člověku, který těžce hřešil, jest kajícnost *nezbytně potřebna,* tak že by bez ní blaženosti věčné dojíti nemohl. Tak zřejmě učí Conc. Trid. sess. XIV. cap. 1. de poen. Všem pak lidem, i těm, kteří žádného těžkého hříchu se nedopustili, kajícnost alespoň *z příkazu potřebna* jest. Velí nám ji zákon Boží, a nesčetná jsou místa Písma svatého, vybízející nás ke kajícnosti; přikazuje ji církev, ana ukládá nám alespoň jednou do roka se zpovídati. Vyžaduje však jí i zákon přirozený, neboť žádný člověk nemůže říci, že by byl bez hříchu; a třeba by i hříchu těžkého neměl, vinen jest mnohými lehkými hříchy, a i ty dlužno vyhladiti kajícností, chceme-li již zde na zemi dosíci odpuštění jich.

§ 13. Poslušnost.

60. *Poslušnost* (oboedientia) jest ctnost, kterouž veden křesťan ochotně podrobuje se rozkazům představených. Povinni jsme především poslouchati Boha, a to ve všem; jsme dále povinni poslouchati představených, ale jen v těch věcech, které spadají v jejich pravomoc, a i tu jen potud, pokud rozkazy jejich nepříčí se vůli Boží. Díme: „rozkazy“, neboť nejsme povinni poslouchati, kde představený žádných rozkazů

nedal, i když známe vůli jeho a víme, čeho si přeje; jest to vyšší a dokonalejší, nikoli však povinný stupeň poslušnosti, podrobiti se nejen daným rozkazům, nýbrž i projevené vůli představeného.

61. Druhově jest jedna poslušnost, a podobně hříchy neposlušnosti neliší se druhově, pokud se příčí jen poslušnosti. Ač tedy nelze poslušnost děliti na různé podřízené druhy, přece dle původu pravomoci představeného lišíme různou poslušnost. Tak na př. *poslušnost rodinná* podrobuje nezletilé děti pravomoci rodičů neb jich zástupců, *poslušnost domácí* podrobuje členy domácnosti živiteli, *poslušnost služebná* podrobuje služebné a za mzdu zaměstnané osoby jejich pánu a chlebodárci, *poslušnost zákonná* podrobuje každého člověka vrchnostem církevním a světským, *poslušnost stavovská* podrobuje příslušníka nějakého stavu, na př. úřednického, učitelského, vojenského atd. rozkazům příslušných představených, *poslušnost kanonická* velí duchovním dbáti nařízení biskupových, *poslušnost řeholní* váže řeholníka řeholí. Podrobněji promluvíme o poslušnosti kanonické a řeholní, neboť o ostatních poslušnostech částečně již byla řeč, částečně ještě bude.

62. *Poslušnost kanonická* *) (oboedientia canonica) váže všechny duchovní; jsouť povinni poslouchati papeže a biskupa. Papeže poslouchati povinni jsou všichni duchovní vůbec, i světští i řeholní; biskupa diecesního povinni jsou poslouchati duchovní světští, a z řeholníků ti, kteří z biskupské pravomoci nejsou vyňati. Řeholníci vyňatí z pravomoci biskupské nejsou (vyjímajíc určité případy, o nichž jedná právo) vázáni diecesnímu biskupovi, ovšem však svému řeholnímu představenému.

Při poslušnosti kanonické jest dlužno lišiti dvojí: důvod a předmět.

Důvodem čili titulem liší se poslušnost kanonická od poslušnosti zákonné potud, že k důvodu pravomoci, dle něhož každý křesťan bez rozdílu povinen jest poslouchati zákonů církevních a rozkazů církevní vrchnosti (poslušnost zákonná), přistupuje důvod nový, nebo po případě dva nové důvody, a to: a) slib poslušnosti, který skládá novosvěcenec svému

*) Časopis katol. duchovenstva, 1900, str. 29: dr. Kordač, O pravomoci autority církevní a povinné poslušnosti jí odpovídající. — Linzer Theol.- prakt. Quartalschrift, 1900, str. 86, Lehmkuhl, Über die Tragweite der oboedientia canonica.

biskupovi (ordinariovi) do rukou světitelových; b) přísaha věrnosti a poslušnosti papeži, obsažená v tridentském vyznání víry. — Při kněžské ordinaci táže se světitel: „Promittis mihi et successoribus meis (kterážto slova dle potřeby se mění, není-li světitel ordinariem) reverentiam et oboedientiam?" Ordinand odpovídá: „Promitto". Ordinand tedy prostě slibuje (promittit); ovšem však způsobem slavnostním. Díme: „prostě slibuje", není to slib Bohu (votum), nýbrž lidem (promissio) učiněný; porušení jeho nepříčí se nábožnosti, nýbrž věrnosti. Jiného rázu jest přísaha věrnosti a poslušnosti, obsažená v ceremoniích ordinace biskupské a benedikce opatské. Podobná přísaha obsažena jest v tridentském vyznání víry, která vyžaduje se na všech těch, kteří jsou povinni ke složení tridentského vyznání víry (VI, 40); zní pak přísaha ta: „Romano Pontifici, beati Petri apostolorum principis successori ac Jesu Christi vicario veram oboedientiam spondeo ac juro." Porušení přísahy té příčí se nábožnosti. Má tedy poslušnost kanonická nejen důvod pravomoci (jako poslušnost zákonná), nýbrž i důvod slibu (člověku učiněného) a přísahy.

Předmětem však kanonická poslušnost od zákonné poslušnosti se neliší a žádných nových povinností neukládá. Jsou tedy předmětem kanonické poslušnosti:

a) všechny ony povinnosti, které jsou uloženy věřícím vůbec (i neknězím) právoplatně vydanými zákony a rozkazy;

b) povinnosti, které jsou spojeny dle právoplatně vydaných zákonů nebo rozkazů s přijetím stavu klerikálního, nebo vyššího svěcení, nebo které z přijetí toho kterého církevního úřadu nebo beneficia vyplývají.

Zejména jest duchovní kanonickou poslušností vázán:

1. Zůstati v úřadě nebo beneficiu převzatém nebo na místě vykázaném, a setrvati ve svazku diecese. Nesmí tedy kněz (klerik) samoděk opustiti svůj úřad nebo své beneficium nebo své místo, dokud mu toho biskup nedovolil; nesmí vystoupiti ze svazku diecese, dokud biskup ho nepropustil. Avšak biskup nemůže klerika v diecesi zdržovati, chce-li státi se řeholníkem; a také nemůže mu zakazovati, aby se o beneficium v jiné diecesi neucházel, a obdrží-li je, neodcházel.

2. V duchovní správě a ve svěřeném úřadě poslušně přijímati a vykonávati, co biskup (po případě papež) nařizuje; tou povinností vázán jest i řeholník, pověřen-li nějakým církevním úřadem neb duchovní správou.

3. Bedlivě šetřiti oněch příkazův a zákazů, které papež nebo biskup na provedení stavovských povinností nebo záchranu stavovské cti vydává; sem na př. spadá zákaz obsažený v konstituci „Officiorum ac munerum" (VI, 70), že světští duchovní nemají bez vědomí biskupova vydávati knihy jednající o umění neb vědách přírodních, a že nesmí bez svolení biskupova uvázati se v redigování časopisův.

Nehřeší tedy kněz proti kanonické poslušnosti, uchází-li se o beneficium v diecesi, ačkoli ví, že biskup si toho nepřeje, dokud mu biskup formálně nezakázal ucházeti se; ovšem by hřešil, kdyby formálního zákazu neuposlechl. Věcí biskupovou jest, podobné zákazy vydávati jen z důvodů vážných a naléhavých; na př. chce-li zabrániti, aby kněz ten staršího a zasloužilejšího žadatele nevytlačil, což na soukromém patronátě snadno se může přihoditi.

Jest kněz závislým ve svém *politickém mínění* a osvědčení jeho na vůli biskupově? Odpovídajíce lišíme. Běží-li o věc *ryze politickou*, jasno jest, že kněz jakožto státní občan má stejná práva, jako každý laik, a že biskup nemůže po té stránce ani knězi, ani laikovi ničeho předpisovati. Běží-li však o věc *nábožensky-politickou*, t. j. o věc sice politickou, ale tak, že se dotýká zároveň zájmů náboženských, ať již proto, že přímo čelí proti zákonu Božímu, nebo že uráží práva církevní, nebo že poškozuje neb aspoň v nebezpečí uvádí zájmy náboženské atd. (těžko jest vše sem spadající uváděti), tu není sporno, že biskupům náleží nejen právo, nýbrž i povinnost, ozvati se, poučiti věřící a ukázati jim nebezpečí chystaná; jest jen litovati, že dnešní dobou hlas biskupů v boji nábožensko-politickém snadno zaniká, a že „věřící" málo ho dbají. Jest pochopitelno, že v takovémto případě kněží tím věrněji státi musí při svých biskupech. Avšak tu nedávají biskupové žádných nových nařízení a neukládají žádných nových povinností, nýbrž jen upozorňují na obecnou povinnost, která váže každého katolíka (i nekněze), že nesmí přidávati se na stranu těch, kteří útočí na víru nebo náboženství nebo na církev, nebo práva církve zkracují. — Není bez důvodu, že mluvíme zde o „biskupech" v čísle množném, tedy o episkopátu, či správně řečeno, o části jeho, na př. o biskupech jedné říše, nebo jedné

*

země. Jednotlivý biskup snadno může se ve svém mínění mýliti; nedá se však mysliti, že by sbor biskupů byl na cestě mylné.

Tím také vyložena jest otázka, zda kněz, *ucházeje se o mandát poslanecký* nebo o volbu do městského neb do obecního (neb do okresního) zastupitelstva, po případě přijímaje volbu na něho připadlou, vázán jest či není souhlasem biskupovým. Máme ovšem na mysli jen nynější poměry v zemích našich (neboť jest jasno, že odpověď právě dle těchto poměrů se řídí a se změněnými poměry i odpověď se mění) a odpovídáme: Poměr mezi biskupem a knězem vyžaduje té slušnosti, aby kněz kandidaturu svou biskupovi předem oznámil; souhlasu biskupova však, pokud běží jen o vykonávání politických práv, každému státnímu občanu náležitých, kněz nepotřebuje. Nemůže tedy biskup knězi zakázati, aby nekandidoval, nebo zvolen byv volby nepřijímal nebo mandátu nevykonával. Ovšem však může biskup na knězi žádati, aby vykonávaje mandát, nezanedbával svých povinností v duchovní správě, nebo převzatém církevním úřadě; a nemůže-li pro nepřítomnost svou jim vyhověti, aby o zástupce se postaral nebo jej vydržoval. Kandiduje-li kněz, předkládá voličům nějaký *program*. Jest samozřejmo, že program jeho, pokud jest ryze politický, nepotřebuje approbace biskupovy; ale jest též samozřejmo, že na program, který se nesrovnává se zásadami křesťansko-katolickými, kněz kandidovati nemůže. Vždyť i laik hřeší, předkládá-li program, který se zásadám těm příčí (že laikové hříchů těch nedbají, nerozhoduje); tím spíše arci kněz. Byl-li kněz zvolen za poslance na říšskou radu nebo na zemský sněm, nebo za člena městského, obecního, okresního zastupitelstva, dostává se i jemu části oné zákonodárné moci, o které II, 45—49 a zvláště II, 49 bylo jednáno; jest členem světské vrchnosti, která, pokud běží o věci ryze politické, v oboru svém jest svrchovaná a nezávislá, která není oprávněna před forum své potahovati záležitosti spadající pod pravomoc církevní, která však pro svůj obor působnosti nepotřebuje souhlasu církevní vrchnosti. Proto také kněz-poslanec jakožto člen této světské vrchnosti ve vykonávání svého úřadu není ani na svém biskupu, ani na episkopátu závislým nebo jim zodpovědným. Za každé své hlasování a za celou činnost svou odpovídá pouze Bohu a svědomí svému; svým voličům

(stricte loquendo) zodpověden není, jelikož ti mají sice právo jej voliti nebo nevoliti, nikoli však po vykonané volbě mandát mu odejmouti.

63. *Poslušnost řeholní* (oboedientia religiosa) má širší obor než poslušnost kanonická; váže řeholníka (muže i ženu) složivšího sliby, ať jednoduché, ať slavné. Povinen pak jest řeholník poslouchati svých řeholních představených; nejvyšší hlavou všech řeholníků jest papež. Řeholní představený má nad svými řeholními poddanými dvojí pravomoc:

1. Potestatem jurisdictionis, kterouž vykonává oproti svým řeholním poddaným tak jako biskup oproti svým diecesánům; jest to tedy potestas quasiepiscopalis. Touto pravomocí však vyznamenáni jsou představení jen oněch (mužských) řádů a kongregací, které z biskupské pravomoci jsou vyňaty.*)

2. Potestatem dominativam, která vzniká z řeholního slibu; slibující sebe sama řeholi svěřuje a odevzdává (řehole povinna jest o něho duševně i tělesně pečovati), a navzájem slibuje jí poslušnost. Tak vyvěrá povinnost řeholní poslušnosti.

K těmto dvěma pravomocem pak ještě se druží:

3. Potestas domestica, kteráž přísluší místnímu řeholnímu představenému jakožto hlavě domácnosti, a nejen na řeholníky, nýbrž i na novice a domácí sluhy se vztahuje.

Řeholní představený může poddaným řeholníkům rozkazovati *„secundum regulam“*, nikoli však „contra vel supra vel infra regulam“. Neplatí tedy rozkaz contra regulam, jenž ukládá něco, co se řeholi příčí, leda že by představený měl právo dispensační a chtěl dispensovati; neplatí rozkaz supra regulam, jenž ukládá více, než řehole vyžaduje, na př. nějaký heroický čin, nebo převzetí zodpovědného mimořádného úřadu (biskupství, duchovní správy na faře neinkorporované a p.). Neplatí rozkaz infra regulam, který ukládá věci naprosto neužitečné nebo k uvolnění řeholní kázně směřující. Naproti tomu smí představený přikazovati, co jest (třeba jen nepřímo) secundum regulam, co tedy spadá do rámce řeholního života a co dle moudrého uznání prelátova k duchovnímu neb tělesnému blahu buď kommunity neb jednotlivých řeholníků slouží. Zda z dů-

*) Řeholník působící v duchovní správě nebo zastávající nějaký církevní úřad podroben jest v těch věcech biskupu diecesnímu; osobně však podléhá řeholi.

vodu řeholní poslušnosti smí přikazovati činy ryze vnitřní, bohoslovci nesouhlasí; sv. Alfons (Theol. mor. IV, 45) přisvědčuje sice,*) ale moudře přidává: „Etsi consuetum non sit nec consultum.“

Není dovoleno *uvolniti původní právoplatnou kázeň* v té které řeholi. První, kdož původní kázeň uvolňují a mírnější kázeň zavésti se snaží, hřeší (II, 110); když však mírnější kázeň obyčejem již zavedena jest,**) může řeholník s klidným svědomím při ní setrvati.***) Zdaž však povinen jest podrobiti se původní tuhé kázni, usilují-li představení (generální kapitola) o její obnovení? Odpovídajíce lišíme a přihlížíme, v čem vlastně původní tuhá kázeň se uvolnila. Trpí-li uvolněním podstata řeholního života (spočívající hlavně ve třech evangelických radách) nebo maří-li se uvolněním onen účel, ke kterému řád popředně založen byl, tu může sice jednotlivý řeholník zůstati při uvolněné kázni, dokud vůbec jest uvolněna; ale nemá práva vzpírati se, když z nařízení generální kapitoly původní tuhá kázeň znovu se zavádí nebo alespoň nynější volná kázeň poněkud se přiostřuje. Než takové případy jsou v dějinách řeholních jen řídké.†) Obyčejně uvolnění nikterak se nedotýká podstaty řeholního života nebo popředního účelu řádového, nýbrž jiných více méně podřízených věcí; tak na př. společný život, kdysi přísný a tuhý, nyní jest poněkud volnější a mírnější, přestaly nebo alespoň zmírnily se původní noční vigilie, posty a jiné skutky sebemrtvení, uvolněna klausura potud, že řeholník v jistých dobách smí volně vycházeti, dovoleno řeholníku, aby o jmění nabytém do jisté míry směl disponovati, dovoleno šatiti se civilně a pod. Vůbec nyní obvyklý život řeholní toho kterého řádu blíží se životu obvyklému u kleru světského, což vše pravidelně tím se vyvinulo, že jiné byly místní a časové poměry za dob zakladatelových, a jiné jsou nyní; tu ovšem při zamýšlené reorganisaci řádové disciplíny mají se věci jinak. Dlužno uvážiti, že novic, když vstupoval do noviciátu (který přece k tomu určen jest, aby novic řeholi seznal, s jejím životem se obeznámil a sebe sama zkoumal, zdali k životu tomu se hodí), nic jiného neviděl, než právě tuto uvolněnou kázeň, a že za této uvolněné kázně, a řekněme přímo: na tuto uvolněnou kázeň skládal své sliby. Bylo by tedy nespravedlivo, později (snad po letech, když již v uvolněné kázni sestaral, kde novým věcem těžko se zvyká) ukládati mu břemena, kterých před tím neměl, kterých vůbec přijímati nemínil. Mohou sice představení (generální kapitola) i za těchto poměrův usilovati o navrácení se k původní kázni nebo alespoň o jakousi reformu kázně poklesle, a mohou za tím účelem nově přijatým novicům tuto přísnější kázeň ukládati; nemohou však již přijaté reguláry nutiti, aby se reformě podrobili, a také nemohou je proto ze řádu propouštěti. S. Alph., Theol. mor. IV, 44. —

*) Jest zde řeč o rozkazu, nikoliv o zákonu: neboť i sv. Alfons (Theol. mor. I, 100) učí, že zákonodárce církevní nemá práva předpisovati činy ryze vnitřní; viz II, 53.

**) Nezřídka samy změněné místní neb časové poměry nezbytně vyžadují takového zmírnění.

***) Již bl. Albert Vel. učí tak, přidávaje, že v mnohých klášteřích sv. Benedikta kázeň zmírněna jest. Lauer, Moraltheologie Alberts des Grossen, str. 250.

†) Tu ovšem na místě jest úplné zrušení řádu, které však přísluší jen Apoštolské stolici.

64. Poslušnosti příčí se nedostatkem *neposlušnost* (inoboedientia); jest dle předmětu svého, dle rozkazu představených a dle okolností (II, 55) tu těžkým, tu jen lehkým hříchem. Přestoupen-li neposlušností spolu nějaký zákon, dlužno zpovídati se nejen z neposlušnosti, nýbrž i z přestoupení toho kterého zákona, a tu ovšem potřebno udati hřích druhově; přestoupen-li však jen rozkaz představeného (II, 6. IV, 31), netřeba udávati předmět tohoto rozkazu, a stačí zpovídati se jen z neposlušnosti. Arci nutno alespoň tolik přidati, čeho třeba, aby zpovědník poznal, zda běží tu o neposlušnost těžce či jen lehce hříšnou.

Poslušnosti příčí se přebytkem *zotročilost* (servilitas), která poslouchá představených i tam, kde jich poslouchati nemá, tedy ve věcech nedovolených.

§ 14. Pokora.

65. Různí bohoslovci a spisovatelé asketičtí vyměřují sice pokoru různými způsoby; ale rozdíl mezi jednotlivými výměry leží spíše ve slovech než ve věci. V tom souhlasí všichni, že podstatou *pokory* (humilitas) jest *skromné posuzování sebe sama* po stránce vnitřní, a *vyhýbání se poctám* (pokud nejsou právě nutnými) po stránce vnější.

Základem pokory jest poznání sebe sama. Zvláště však třeba, abychom si dobře uvědomili svou vlastní slabost a nicotu, jakož i úplnou závislost na Bohu; vždyť člověk jest tvorem Božím a ve všem na vůli Boží a jeho milosrdenství závislý. Takto sebe sama poznavše snadno přikročíme k úkonům pokory. Člověk pokorný uznává svou hříšnost; ví, že dobrodiní Božích není hoden, a tím vděčněji je přijímá. Co vykonává, nepřipisuje sobě, nýbrž milosti Boží; proto také nechce, aby jeho dobré skutky byly vynášeny, nehledá za ně odměny lidské, ale těší se, přispívají-li ke slávě Boží: „Non nobis, Domine, non nobis, sed nomini Tuo da gloriam". Ps. 113, 9. S bolestí uznává své hříchy a nedokonalosti, a třeba to byly jen lehké hříchy, upřímně jich lituje, a jsa si vědom své křehkosti úpěnlivě prosí Boha, aby ho před hříchem, zvláště těžkým, chránil. Bližnímu rád ustupuje a dává přednost, cení jeho dobré stránky, ale nečiní to nápadně; hřešícím spolubratrem nepohrdá, dobře věda, že by byl sám v podobné situaci právě tak, ba snad ještě více klesl. Toť hlavní obrysy; v podrobnostech odkazujeme na asketiky. Jediné ještě přidáváme, že jádrem pokory jest její vnitřní stránka, a že pokora přestává býti pokorou, pěstujeme-li ji proto, aby lidé nás měli za pokorné.

Pokora jest matkou, jest základem všech jiných ctností. Tak souhlasně učí sv. Otcové (na př. Brev. Rom. Hom. s. Augustini, in festo s. Pauli erem. 15. Jan. vel aliorum ss. Conf. non Pont.) a všichni asketičtí spisovatelé; neboť pokora vede křesťana, aby plně podrobil se Bohu a vrchnostem, aby svědomitě konal své povinnosti. Jest to ctnost mravní, s mírností sdružená. Může býti i v řádu přirozeném; avšak pohanským filosofům přece jen nebyla známa.

66. Pokoře přebytkem příčí se *sebezahazování*, jímž provinuje se, kdo jest skromným i tam, kde skromným býti nemá, a ustupuje, kde oprávněná sebeláska, zvláště však povinná péče o vlastní čest mu velí neustupovati a nároků svých hájiti. Hřích ten (ač lze-li jej vůbec zváti hříchem) nevybočuje z mezí hříchu lehkého; ovšem však mohl by míti vážné a škodlivé následky (ať pro osobu, ať pro stav), a pak sebezahazování stává se nejen hříšným, nýbrž někdy i těžce hříšným.

67. Pokoře nedostatkem příčí se *pýcha* (superbia) čili přeceňování sebe sama a nezřízené bažení po přednosti před jinými. Lišíme pýchu dovršenou a pýchu neúplnou čili světskou.

68. *Pýcha jest dovršená* (perfecta seu completa), dostupuje-li té míry, že hrdopýšek se nechce podrobiti ani Bohu, ani žádnému zákonu; jest úplným odvrácením se od Boha a hotovou vzpourou proti Stvořiteli, a proto arci *hříchem těžkým*, ba jedním z nejtěžších, hříchem satanovým a všech těch, kdož následují praporu jeho. K dovršené pýše druží se nebo po případě k ní směřuje *úporný vzdor vůči zákonu neb zákonodárci* (formalis contemptus legis vel legislatoris, IV, 24), v němž hrdopýšek zákonem neb zákonodárcovým úřadem pohrdá. Jest sice v každém, a zvláště v každém těžkém hříchu jakýsi vzdor proti zákonu neb zákonodárci (materialis contemptus legis vel legislatoris), a kazatelé a spisovatelé asketičtí jej právě míní, vykládají-li, že hříšník vzdoruje Bohu a jeho zákonům; než to jest vzdor obyčejný, který od hříchu odděliti se nedá, ale hříšníkem není zamýšlen. Jiný však jest úporný vzdor, který volí to, co se zákonu příčí, jenom proto, poněvadž se to zákonu příčí, chtěje tím ukázati, že zákona neuznává a jím pohrdá. Úporný vzdor proti zákonu neb zákonodárci a formální pohrdání zákonem a zákonodárcem jest hříchem těžkým. Díme-li: „úporný vzdor proti zákonodárci", míníme tím onen vzdor, který nehledě k osobě zákonodárcově, jen proto jím pohrdá, poněvadž jest zákonodárcem; nelze však mluviti o vzdoru úporném, pohrdá-li někdo zákonodárcem z toho důvodu, že jej má za nevzdělaného nebo nemoudrého nebo jinou vadou stiženého. Hřích ten dlužno posuzovati tím měřítkem, kterým měříme, pohrdá-li někdo kterýmkoli svým bližním.

69. *Pýcha jest neúplná čili světská* (superbia imperfecta vel incompleta), vynáší-li se hrdopýšek výše než naň se sluší, žádá-li předností mu nenáležitých, domnívá-li se vznešenějším býti jiných, a chová-li se dle této domněnky své. Nazýváme ji neúplnou, poněvadž nedosahuje té zloby, která leží v pýše dovršené; nazýváme ji světskou, poněvadž s takovouto pýchou ve světě se často setkáváme. Sama o sobě jest jen lehkým hříchem; nelze však přehlédnouti, že takováto pýcha nezřídka vede ke hříchům jiným, ba snad i ke hříchům těžkým, a proto nejen pýcha dovršená, nýbrž i pýcha neúplná, tedy pýcha vůbec čítá se právem mezi hříchy hlavní.

§ 15. Tichost. Laskavost.

70. *Tichost* (mansuetudo) jest mravní ctnost, která učí křesťana přizpůsobovati oprávněnou zlost svou zdravému rozumu, aby se hněval a zlobil se jen tam a tehdy, a tím způsobem a do té míry, kde a kdy a jakým způsobem a jakou měrou se sluší na křesťana. Nedostatkem příčí se jí *netečnost* (phlegma, tarditas), která zůstává chladnou, i když by měla rozohniti se, zvláště jde-li o slávu Boží, o bezpráví neb příkoří církvi učiněné; jest jen lehkým hříchem, ale snadno vede k zanedbání povinné péče. Přebytkem příčí se tichosti *hněvivost* (iracundia), která překročuje ve zlosti spravedlivou míru, v předmětu se mýlí, na nespravedlivý trest a na pomstu pomýšlí; jest dle okolností hříchem tu lehkým, tu těžkým, ale bývá velmi často příčinou jiných hříchův, a proto čítáme ji mezi hříchy hlavní.

71. *Laskavost čili milostivost* jest ctností představených; jí totiž veden, představený provinilci rád odpouští nebo alespoň umírňuje trest, ač jestliže tak učiniti smí. Tichost a laskavost jsou si tedy podobny, s tím arci rozdílem, že tichost může zdobiti kohokoliv, kdežto laskavost zdobiti může jen představeného, vyzbrojeného jednak pravomocí trestní, ale jednak také právem odpouštěti a promíjeti trest. Přebytkem příčí se ctnosti té *přílišná shovívavost* (nimia lenitas), která nedbajíc dobra soukromého neb veřejného odpouští, kde by odpouštěti neměla; nedostatkem příčí se ctnosti té *ukrutnost* (crudelitas), která oděna pláštíkem spravedlnosti trestá přísněji, než se sluší a patří.

K tichosti a laskavosti druží se milosrdenství (misericordia), o kterém však lépe promluvíme ve stati o lásce blíženské.

§ 16. Mírnost.

72. Poznavše všechny ctnosti s mírností sdružené, přistupujeme vyložiti mírnost samu. Vyměřujeme ji: *Mírnost* (temperantia) jest mravní ctnost, kterouž veden křesťan zdokonaluje svou snaživost žádostivou, aby v rozkošech smyslných přesně držela se povinné míry (odtud také jméno její). Sama příroda připoutala rozkoše smyslné čili tělesné k některým činům, které jsou potřebny nebo alespoň užitečny pro zachování jednotlivcův a celého lidského pokolení (I, 98). Zařízeno jest tak proto, aby tyto činy nebyly naprosto opomíjeny; avšak jest samozřejmo, že příčí se přírodě, v činech těch překročiti míru příslušnou a dovolenou.

K zachování *jednotlivců* slouží hlavně potrava, tedy pokrmy a nápoje; pravíme: „hlavně“, poněvadž k udržení tělesného zdraví a života zapotřebí jest nejen potravy, ale ještě jiných věcí, na př. bytu, oděvu, zdravého pohybu a pod. Jest však nesporno, že potravě náleží první místo; bez potravy nelze žíti, ostatních zde uvedených věcí lze však (alespoň po nějaký čas) postrádati. Také jen potrava jest předmětem mírnosti. *Střídmost* (abstinentia et sobrietas) učí nás zachovávati v užívání pokrmův a nápojů náležitou míru.

K zachování *lidského pokolení* slouží svazek manželský a v něm pohlavní užívání práva manželského. Mimo právoplatné manželství jest každé jiné ukájení pudu pohlavního hříchem. *Čistota čili cudnost* (castitas) učí křesťana pohlavní pud držeti na uzdě, a po případě jen v právoplatném manželství jej ukájeti.

Jest nám tedy jednati o těchto dvou ctnostech, o střídmosti a čistotě. Obě jsou mírnosti podřízeny jako druhy rodu. Vespolek se zdatně podporují, a obyčejně kdo nemá jedné, nemá druhé; jsou spojeny svazem případným (V, 11). V témže svazu případném jsou i hříchy jim se příčící. Staří filosofové a mravokárci říkali: „Ubi Bacchus ibi Venus“, nebo: „Sine Cerere et Baccho friget Venus“ (Terentius, citovaný sv. Jeronymem, S. Th. II. II. q. 47. a. 1). Křesťanští askétové varují: „Raro vidi castum vinolentum.“

§ 17. Střídmost.

73. *Střídmost* jest ctnost, kterouž veden křesťan zachovává v požívání pokrmův (abstinentia) a nápojů (sobrietas) příslušnou míru.

Požívání pokrmův a nápojů slouží k ukájení *pudu obživného*. Jíme a pijeme, abychom udrželi život; převráceno však by bylo domnívati se, že k tomu žijeme, abychom jedli a pili. Jídlo a pití udržuje zdraví a síly, jest prostředkem, nikoli však cílem, a hřešil by, kdo by jídlo a pití, či spíše rozkoš jím způsobenou měl za cíl (I, 98). Papež Innocenc XI. zavrhl r. 1679 tuto 8. větu: „Comedere et bibere usque ad satietatem

ob solam voluptatem non est peccatum, modo non obsit valetudini; quia licite potest appetitus naturalis suis actibus frui."

74. Přebytkem proti střídmosti hřeší, kdo zbytečně a bezdůvodně potřebnou míru pokrmův a nápojů po delší dobu snižuje na míru nedostatečnou tak, že si škodí na zdraví a není s to, aby konal práce povinné Díme: „zbytečně", míníce tím člověka, který má, čeho k živobytí potřebuje; arci však nemíníme chuďasa, který nouzí tísněn, rád by se nasytil, ale nemá čím. Díme: „bezdůvodně", t. j. bez dostatečného důvodu; dostatečným důvodem není lakota nebo produkce nebo vzdor. Ovšem však nejen dostatečným, nýbrž i chvalitebným důvodem jest mrtvení sebe sama čili *mravní půst* (jejunium morale), o němž sv. Tomáš Aquinský (S. Th. II. II. q. 147. a. 1.) dí, že slouží třem účelům: a) tlumí žádost smyslnou, b) povznáší mysl k věcem nebeským, c) koná pokání za hříchy. Připojujeme: „že si škodí na zdraví a není s to, aby konal práce povinné". Toho třeba dbáti i v tom případě, kde mravní půst směřuje k sebemrtvení (VIII, 33); nelze tedy schvalovati, vybočuje-li sebemrtvení až ke zřejmému zkracování života a k nemožnosti vyhověti povinnostem.

Vidno, že těžko jest člověku nalézti pravou míru postu; proto církev mu pomáhá, ukládajíc mu postní přikázání. Řídíce se jimi, máme jistotu, že jsme vykonali, čeho třeba, a přece nepřekročili míry. Viz VII, 140.

Ještě nutno dodati, že téměř vše, co zde řečeno, platí spíše o pokrmech, méně však o nápojích, jelikož již nepatrná dávka tekutin k nutnému udržování života a zdraví úplně stačí. Viz níže VIII, 77.

75. Nedostatkem střídmosti příčí se v pokrmech *obžerství* (gula seu comessatio), v opojných nápojích *opilství* (ebrietas). Hledíme-li k *pokrmům* (neboť o střízlivosti a opilství mluvíme v následujícím paragrafu), proviňuje se obžerstvím, kdo značně překročuje potřebnou míru. Díme: „značně", neboť potřebné množství pokrmů nedá se přesně stanoviti, a nelze ještě zváti obžerstvím (nebo viniti ze hříchu), když někdo někdy (řekněme při slavnostní hostině) něco více jí, než by potřeboval; a příroda sama brání se proti jídlu příliš nemírnému, tak že obžerství jest hříchem dosti řídkým. Poněkud podobá se mu *labužnictví* čili sybaritismus, které vyhledává nemírným způsobem lahůdky a nespokojí se pokrmy prostými a jednoduchými. I obžerství i labužnictví jsou hříchy pouze lehkými.

§ 18. **Střízlivost a opilství. Narkosa.**

76. I. *Střízlivost* (sobrietas) jest ctnost, kterouž veden křesťan, užívá opojných nápojů jen potud, pokud mu v duševní činnosti nepřekážejí, a přestává, jakmile pozoruje, že z přílišného jich požívání jeho duševní činnost by trpěla. Jsou pak opojnými nápoji všechny nápoje alkoholické, na př. pivo, víno, lihoviny a nápoje jiné jim podobné nebo z nich upravené. Síla jejich ovšem není stejná; některé jsou slabší a působí teprve ve značnějším množství, jiné zase jsou silnější.

77. Přebytkem proti střízlivosti nelze hřešiti a nelze nikomu přičítati za vinu, zdržuje-li se všech alkoholických nápojů,*) ba naopak, částečný nebo úplný *abstinentismus***) zasluhuje chvály, směřuje-li k vyhlazení nebo obmezení pijanství a opilství; avšak abstinentismus nesmí vybočovati z mezí a přemrštiti se v *temperenclářství*, které (z mylných hygienických nebo sociologických důvodův) odhlasovaným státním zákonem***) nebo i násilím zakazuje požívání piva neb vína neb lihovin vůbec a všem, a po případě přísně tresce nejen prodávání lihových nápojů, nýbrž i požívání jich. Byť i nic nepřekáželo, aby temperenclář sám proti sobě byl přísným, přece nemá práva obmezovati jiné v jejich svobodě a zakazovati jim požitek zajisté nevinný, dokud zůstává v pravé míře.

78. Nedostatkem střízlivosti příčí se *opilství* (ebrietas). Slovo to dá se dvojím významem vykládati (S. Th. II. II. q. 150. a. 1.), jednak jakožto čin (opíjeti se), jednak jakožto stav (opilým býti).

1. *Opilství jakožto čin* (opíjeti se) čili *hřích opilství* (ebrietas actualis) jest nemírné požívání nápojův opojných, konané z rozkoše a v takovém množství, že z toho bezvědomí†) může ná-

*) Nehledíme arci k oněm bludařským sektám, které z náboženského blouznění víno zakazovaly.

**) V Starém zákoně byl úplný abstinentismus předmětem slibu nazirejského.

***) Děje se tak v některých státech amerických.

†) „Bezvědomí" míníme zde a v nejblíže příštích odstavcích ve smyslu poněkud širším. Nemíníme tím lethargický stav, kde člověk leží

sledovati. Jsou tedy dvě věci, které při hříchu opilství rozhodují: jednak pohnutka, totiž rozkoš požitku, jednak následek, totiž pravděpodobné nebo alespoň možné bezvědomí; nepadá na váhu skutečnost, zdali bezvědomí to skutečně následuje či nenásleduje, nýbrž pravděpodobnost, zdali dle známé síly nápojův a dle zvyklosti pijanovy, který obyčejně dobře ví, mnoho-li asi „snese“, dá se či nedá se následující bezvědomí čekati. Mluvíce o *hříchu,* hledáme hřích vždy jen v tomto nemírném pití; to pak zůstává hříchem i tenkráte, kdyby pro nějakou nahodilou okolnost neb událost bezvědomí nenásledovalo nebo opilství (při náhlém vystřízlivění) se srazilo.

2. *Opilství jakožto stav* (opilým býti) čili samo *bezvědomí* (ebrietas habitualis) jest následkem nemírného pití. Může býti buď dovršené čili úplné nebo počínavé čili neúplné. Opilství nazýváme *dovršeným čili úplným* (ebrietas perfecta), dospělo-li té výše, že člověk jednak koná věci, kterých by při střízlivém rozumu zajisté nekonal a na které později se nepamatuje, jednak že neliší již mezi dobrem a zlem; ve stavu tom není pánem činů svých. Opilství nazýváme *počínavým čili neúplným* (ebrietas imperfecta, crapula, lid rád tomu říká „opička“), dokud trvá ještě na nižším stupni: rozum sice těžko pracuje, ale člověk přece ví, co dělá, a později se na to pamatuje; člověk jest pánem činů svých, ač snad leccos koná, zač by se jinak styděl, a zač později také se stydí.

Člověk, který často bývá opilým, sluje *opilcem* (ebriosus); zvyk jeho opíjeti se (opilství ze zvyku) snadno zvrhá se v nepravost *pijanství.* S obžerstvím náleží opilství mezi hlavní hříchy; a právem je mezi ně čítáme, jelikož z něho nesčetné jiné a často i velmi těžké hříchy vznikají.

Předeslavše tyto rozvrhy, vykládáme:

79. 1. *Těžce* hřeší, kdo požívá opojných nápojů z pouhé *rozkoše* nemírně *mnoho,* věda, že z toho *dovršeně čili úplně* se opije; jen *lehce* hřeší, kdo požívá z pouhé *rozkoše* opojných nápojův *až do počínavého čili neúplného opojení.* Díme: „věda, že z toho dovršeně čili úplně se opije“ a odkazujeme na poznámku svrchu učiněnou, že hříchu dopouští se již při nemírném pití, jakmile pozoruje, že překročuje „svou míru“; dokud překročení to není značné, hřeší pouze lehce. Hřích jeho mění se ve hřích těžký, když pijan pozoruje, že pokračováním se úplně opije, a přece nepřestává píti. Zloba opilství pak leží v tom, že člověk pro pouhou rozkoš, způsobem nezřízeným, po zvířecku si vede a užívání rozumu se zbavuje; ba ani nelze říci: „po zvířecku“, jelikož zvíře se neopíjí, leda že by člověk je tomu přiučil.

jako bez života (tedy bezvládí), nýbrž onen známý stav opilcův, kde týž pohybuje se a mluví a všelicos koná, co však nejsou činy lidské (I, 25), nýbrž činy člověka (I, 26), kde tedy neví, co se s ním děje; stav ten končívá pak hlubokým spánkem.

80. 2. *Nehřeší,* kdo *ze zdravotního důvodu* požívá nápojův opojných, třeba by se to dálo i v takovém množství, že z toho úplné nebo počínavé opojení vznikne. Díme: „ze zdravotního důvodu“; takovýmto důvodem může býti úmysl, předejíti nějaké nemoci, nebo po případě vyhojiti ji.*) Tak na př. radí se ošetřovatelům nemocných, neštovicemi nebo cholerou nebo jinou nakažlivou nemocí stižených, před spaním rychle vypíti dávku silného vína. V polních nemocnicích r. 1866 a 1870 dávali lékaři vojínům, jichž rány silně hnisaly, veliké dávky červeného vína, chtíce tím okysličení tuku a bílkoviny urychliti;**) a byl-li někdo uštknut jedovatým hadem, radí se ránu lihovinami vymýti a tolik lihovin (kořalky) vypíti, co člověk snese. Díme „nehřeší“, jelikož podmínka hříchu, pohnutka nezřízené rozkoše schází, a pití děje se z rozumného důvodu záchrany života neb zdraví.

81. Zdaž dovoleno jest nemocnému píti až do bezvědomí, aby *necítil bolestí* nebo aby snáze přestál nutnou *chirurgickou operaci?* Bohoslovci odpovídajíce nesouhlasí. Sv. Alfons (Theol. mor. V, 76) to naprosto zakazuje (a k němu druží se mnozí moralisté), jiní zase to dovolují, a jejich mínění jeví se býti, důvodným vzhledem k analogii s odstavcem předešlým; avšak otázka nemá praktického významu. Pro chirurgickou operaci bezvědomí lihovinami způsobené naprosto nestačí (tu lépe jest užiti prostředků narkotických), a na zmírnění bolestí lihoviny se neosvědčují, jelikož nastalé bezvědomí pro okamžik snad

*) Prosím, aby čtenář měl na mysli, že nepíši článku lékařského nebo zdravovědného, nýbrž článek mravoučný. Nepouštím se do otázky, co při nakažlivých nemocích lépe chrání, zda střízlivost či alkohol; o tom rozhodují lékaři (kteří, mimochodem řečeno, v odpovědi nebyli vždy svorni). Zde jednám pouze o dovolenosti větších dávek alkoholických.

**) Časopis katol. duchovenstva 1894, str. 281. Hoch, Dovoleno-li užívati chloroformu a morfia.

bolesti zmírní, tyto však (zrychleným oběhem krve) krátce na to tím krutěji trápí. Jinak jest při *nespavosti*, na jejíž ulevení dovoleno užiti i značných dávek lihovin a nápojův alkoholických.

Netřeba dodávati, že různé důvody, mezi lidem dosti obvyklé, na příklad píti na zlost, nebo na lítost, nebo na odvahu („kuráž") nejsou toho rázu, aby nemírné pití omlouvaly nebo hříšnosti zbavovaly; snad se tu nepije pro rozkoš, ale přece jen z důvodu zbytečného.

Pozn. Stůjž zde, co ustanovuje Obecný zákoník trestný o opilství: § 2. Nepřičítá se činění neb opominutí za zločin: c) v úpném opilství, v kteréž se činitel připravil, zločinu v úmyslu nemaje. — § 236. Ačkoli činové, kteří jinak jsou zločiny, když spácháni byli v náhodném opilství, za zločiny pokládati se nemohou (§ 2. c), tresce se v tomto případu přece opilství za přestupek (§ 523.). — § 523. Pro opilství jako přestupek trestati se má ten, kdo jsa opilý, vykoná čin nějaký, kterýž by se mu kromě opilství přičítal za zločin (§ 236.). Trest toho jest vězení od jednoho až do tří měsíců. Věděl-li opilý ze zkušenosti, že v opilství podroben jest prudkému hnutí mysli, má se vězení zostřiti, při těžších zlých skutcích ale nalézti se má tuhé vězení až do šesti měsíců.

82. II. Alkoholu do jisté míry podobna jsou *narkotika*, jednak tím, že tu a onde některých se užívá pro rozkoš, ale hlavně tím, že způsobují zvláštní ochrnutí nervů, jež se jeví někdy místní bezcitností (anaesthesií), někdy úplným nebo častečným bezvědomím;*) stav jimi vyvolaný nazýváme *narkosou*. Jsou různé narkotické prostředky, některé ve skupenství plynném, jiné v tekutém nebo i pevném. Některých užívá se tak, jak jsou, jiné třeba spalovati; působí vdechováním, požíváním, podkožním vstřikem, potíráním a pod. Čítáme k nim na př. aether, opium, morfium, chloroform, hašiš, ethyl, kokain a mnohé jiné; novější lékařská věda zná jich dosti značný počet,

*) Moralisté po latinsku píšící nazývají proto stav ten *„quasiebrietas"*; název ten však nepřiléhá, neboť bezvědomí vyvolané prostředky narkotickými (uspávacími) jest zcela jiného rázu, než bezvědomí způsobené nápoji alkoholickými (viz VIII, 79. pozn. pod čarou). Nápoje alkoholické odnímají sice vládu rozumu a unavují tělesně, ale nepůsobí bezcitnosti, leda snad když potom hluboký spánek se dostavil; narcotica však právě tím se vyznačují, že působí přímo bezcitnost. Je-li tato bezcitnost jen partiální, nikterak neseslabuje vlády rozumu, ba ani se netýká těla ostatního; je-li však totální, odnímá i možnost činů člověka.

a stále ještě nové hledá a nalézá. Jest věcí lékařovou určiti, kdy kterého prostředku užiti se má; v některých nemocích (zvláště při srdečních vadách) jsou některá narkotika životu nebezpečná, a lze říci, že téměř všechna narkotika ve větším množství požívaná působí jako jedy. To platí ostatně i o prostředcích utišujících a nervy uklidňujících.*) Předeslavše tyto poznámky, vykládáme:

83. 1. *Těžce hřeší*, kdo *pro pouhou rozkoš* prostředky *narkotickými* v luzné *opojení* uspávati se dává. Máme na mysli hlavně kuřáky opia; ale jest jasno, že i jiná narkotika stejně posloužiti mohou. Zloba hříchu toho leží hlavně v tom, že člověk pro pouhou rozkoš nejen neváhá na nějaký čas zbaviti se užívání zdravého rozumu, ale i zdraví své podkopává a otrokem opia a pod. se stává.

84. 2. Užívání *narkotik pro příjemné rozčilení*, děje-li se v menších (tedy neškodných) dávkách a jen zřídka kdy, není hříchem; častější však užívání jich nebývá bez hříchu, jelikož nemůže díti se bez poruchy zdravotní. Je-li porucha ta mírná a poměrně malá, nelze ještě mluviti o hříchu těžkém; ale není sporno, že těžce hřeší, kdo nemírným užíváním narkotik (na př. morfia, kokainu a pod.) značně porušuje zdraví své, a po případě i život si zkracuje. Snáze odvykne pijan nemírnému pití, než morfinista své vášni. Zákony občanské zakazují volný prodej prostředků těch a dovolují vydávání jich v lékárnách (a prodejnách) jen na lékařský předpis (recept). Jest věcí lékařovou uvážiti, zdali nemocný potřebuje podobného léku a v jakém množství; těžce by hřešil lékař, který by napsal recept na velikou dávku narkotik, ačkoli ví, že žadatel jich zneužije, a těžce by hřešil lékárník, který by takovouto dávku bez receptu lékařova vydával, aby choutce žadatelově vyhověl.

85. 3. *Dovoleno* jest užívati prostředků *narkotických* za tím účelem, aby nemocnému *v bolesti se ulevilo* nebo aby na bezvědomém pacientu *nutná chirurgická operace* vykonána býti mohla. Účel vytčený zajisté jest vážným důvodem na dočasné zastavení činnosti rozumové. Ovšem žádoucno jest, aby narkosy užívalo se jen, je-li jí skutečně třeba, nikoli však z příčin

*) Jsou jiné ještě prostředky, které činnost nervů zastavují a bezvědomí působí, na př. hypnosa (VII, 282); o těch zde nejednáme.

nepatrných a malicherných; ostatně jest věcí lékařovou, rozhodnouti, zdali narkosa jest či není na místě. Kde stačí lokální anaesthesie, lékař raději užije té. Díme: „aby nemocnému v bolesti se ulevilo“; je-li bolest značná, ba snad nesnesitelná, jest každé její ulevení nemocnému pravým dobrodiním. Díme: „nutná chirurgická operace“ a míníme tím zvláště operace velmi bolestné. I tu nutno velebiti vědu lékařskou, která dovede narkosou vyvolati bezvědomí nebo bezcitnost; prospívá nejen nemocnému, mírníc jeho bolesti, ale prospívá i lékaři a zdaru operace. Operatér potřebuje nejen jisté oko a jistou ruku, ale i klidnou mysl a chladnou rozvahu, aby řezy a chirurgické úkony v době poměrně krátké provedl správně; svíjí-li se pacient, nelze operace prováděti, a sténá-li v bolestech, nelze lékaři klidným zůstati. Neplatí námitka, že narkosou se uvádí život pacientův v nebezpečí; to jest věcí lékařovou, aby po důkladném vyšetření rozhodl, kterého prostředku uspávacího užiti se má. Ovšem že jemu (po případě assistentovi) mezi operací veliké ostražitosti třeba. Nelékař, nemaje odborných vědomostí, nesmí narkotisovati; zakazuje mu to nejen svědomí, ale i světský zákon. (O. z. tr. § 343.)

86. Avšak ač dovoleno jest užívati narkotik na utišení neb umírnění bolestí, přece *není dovoleno umírajícího zbaviti vědomí*, aby necítil bolestí a netrpěl; neboť umírajícího zbaviti vědomí, tak že ho již nenabude, znamená: ubrati mu poslední okamžiky života, a tedy zkrátiti mu život. A on právě těchto posledních okamžiků nejvíce potřebuje; snad ještě není smířen s Bohem, a snad právě tyto bolesti by ho přiměly, aby litoval hříchů svých a odpuštění jich získal. A kdyby i toho nebylo, tolik přece jest jisto, že těmito bolestmi nemocný může velikých zásluh nabýti a očistec si zkrátiti. Pro praxi dává Lehmkuhl (Theol. mor. I. st. 743. n. 893) toto napomenutí: „Non licebit medico moribundum inebriare neque aliis mediis usu rationis privare, ne aegrotus dolores sentiat, atque sine doloris conscientia decedat... Quare si aegrotus nondum bene praeparatus est ad mortem, talis medicorum industria omni vi impedienda est: si autem bene praeparatus est, et ex continuato rationis usu periculum graviter labendi oriatur, positive permitti quidem nequit ejusmodi medicorum praxis, silentio praetermitti utique potest. At si labendi periculum abest, nullo modo res silentio permittenda est generatim loquendo, quia occasio multum merendi aegroto subtrahitur.“ Ještě upozorňujeme, že zakázáno jest umírajícího zbaviti vědomí; není však zakázáno umírniti jeho bolesti, třeba by tím vnímavost smyslů poklesla.

§ 19. Cudnost.

87. *Cudnost čili čistota* (castitas) jest ctnost, která učí křesťana zdržovati se nedovolených rozkoší pohlavních. Dle osoby cudně žijící lišíme čtvero druhů této ctnosti; jest to:

1. *cudnost panická a panenská,* dle které křesťan od dětství svého zdržuje se všech pohlavních rozkoší, a to buď až do smrti nebo alespoň až do manželského sňatku; tu ji vystřídá

2. *cudnost manželská,* dle které manželé užívajíce jediné svého práva manželského, věrni si zůstávají a všech jiných nedovolených pohlavních rozkoší se zdržují;

3. *cudnost vdovská,* dle které po smrti jednoho z obou manželů druhý ve světě zbylý manžel žije v pohlavní zdrželivosti;

4. *cudnost kajícná,* zbývající těm, kteří provinivše se (jednou neb vícekráte) těžkým hříchem proti čistotě, pokáním vinu svou smazali a nadále každé chlipnosti bedlivě se střeží.

88. Strážkyní cudnosti jest *stydlivost* (pudicitia), která nejen všeho necudného, nýbrž i všeho neslušného bedlivě se střeží. Stydlivost řídí naše obcování s jinými lidmi, zvláště s osobami druhého pohlaví a s dětmi, abychom v jejich přítomnosti nic nemluvili a nic nekonali, co je snad sice bezhříšno, ale přece neslušno, poněvadž v tom jakýsi, třeba i nepřímý vztah ku věcem pohlavním vězí. Stydlivost dále řídí naše jednání, i když sami jsme, abychom stydlivě si počínajíce, tím spíše necudnosti se vystříhali.

Stydlivosti nedostatkem příčí se *nestydatost,* která v řečích i skutcích nedbá ohledů slušnosti; dokud nedostihuje chlipnosti nebo nezavdává pohoršení, také nevybočuje z mezí hříchu lehkého, ba lidem méně vzdělaným a na hrubé mravy zvyklým ani za hřích počítati se nemůže. Stydlivosti přebytkem příčí se *upejpavost čili pruderie,* která bezdůvodně hrozí se některých slov a pod., poněvadž domnívá se, že jsou neslušná, ač rozumní lidé v názvech těch nic neslušného nevidí; hříchem není (ani lehkým), ovšem však zbytečností.

*

§ 20. Panictví a panenství.

89. *Panictví a panenství* (virginitas) vykládá se ve dvojím smyslu; míní se jím někdy panická a panenská neporušenost, jindy zase panická a panenská ctnost.

90. 1. *Panická a panenská neporušenost* (virginitas materialis seu integritas virginalis) jest tělesný, všem lidem již od narození přírodou udělený dar, který v tom leží, že panické neb panenské tělo dosud nebylo pohlavně smíšeno s tělem jiným. „Hi sunt, qui cum mulieribus non sunt coinquinati; virgines enim sunt." Apoc. 14, 4. Pozbývá jí tedy člověk první souloží, ať dovolenou (v manželství), ať nedovolenou (mimo manželství). Ženě panenství dosvědčuje neporušené hymen,*) muž panictví své na svém těle dokázati nemůže. Panické a panenské neporušenosti pozbývá člověk obyčejně dobrovolně; může jí však (jako i jiných tělesných dober, VIII, 19) i nedobrovolně, na př. násilím pozbýti.

91. 2. *Panická a panenská ctnost čili nevinnost* (virginitas formalis) zdobí ony muže a ženy, kteří od narození (či spíše od užívání rozumu) neokusili ani dovolených ani nedovolených pohlavních rozkoší, a také v budoucnosti míní se jich zdržovati. Této ctnosti pozbývá člověk jen dobrovolně, a to buď manželským souložením, nebo jakýmkoliv těžkým hříchem chlipnosti. Jest však rozdíl. Hříchem pouze vnitřním pozbývá sice člověk ctnosti té, ale jen dočasně, a může jí pokáním opět nabýti; avšak manželským souložením a každým vnějším těžkým hříchem chlipnosti (tedy i dobrovolným chlipně vykonaným dotekem) pozbývá navždy ctnosti té a nemůže jí znovu nabýti; zbývá pak mu již jen cudnost kajícná, po případě manželská a vdovská. Násilné zprznění, proti kterému znásilněná osoba se brání, a se kterým, nemůže-li se mu ubrániti, nesouhlasí, neodnímá ani ctnosti panické neb panenské, ani nevinnosti; panna snad pozbývá tělesné své neporušenosti, ale nepozbývá svého panenství před Bohem a neztrácí nároku na gloriolu panicům a pannám zaslíbenou, ba spíše získává si ještě nové glorioly mučenické. Dobře dí sv. Lucia: „Si invitam

*) Neporušené hymen jest znamením, že soulož dosud se nedála; porušené hymen však nedokazuje opak, jelikož hymen i jinak ještě porušiti se může.

jusseris violari, castitas mihi duplicabitur ad coronam." Brev. Rom. 13. Decembris. Srv. I. 71.

§ 21. Chlipnost.

92. Cudnosti nedostatkem příčí se *chlipnost* (luxuria) čili nedovolené užívání rozkoše pohlavní. Hřích ten jest hříchem těžkým, který, byl-li přímo vyhledáván, nepatrnosti předmětu nepřipouští; pokud, nepřímo způsoben, nepatrnost předmětu připouští, vyložíme níže v podrobnostech. Chlipnost nelze čítati mezi hříchy nejtěžší, jsou zajisté hříchy mnohem těžší chlipnosti; avšak jest nesporno, že chlipnost náleží mezi hříchy nejlákavější, a že pokušení ke chlipnosti, dostaví-li se, bývá mnohem silnější, než pokušení jiná. Trefně dí sv. Hieronym: „Diaboli virtus (= síla) in lumbis." Proto také zvláště o pokušeních ke chlipnosti uplatňují se ve vší přísnosti zásady o pokušeních vůbec (IV, 56, 57), o příležitostech (IV, 60), o nezřízeném hnutí (I, 67) již v povšechném díle vyložené. Nikterak nás nepřekvapuje, čteme-li děsná, ale pravdivá slova sv. Alfonsa (Theol. mor. III, 413): „Non dubito asserere, ob hoc unum impudicitiae (= luxuriae) vitium aut saltem non sine eo, omnes damnari, quicunque damnantur." Týž světec omlouvá se čtenáři (l. c.): „Utinam brevius aut obscurius explicare me potuissem." Nelze upříti, že spisovatelé mravoučných děl neradi o tomto předmětě píší, a že zbožný a cudný křesťan nerad o tomto předmětě čte, ale nám kněžím nelze vyhnouti se té nepříjemné povinnosti, seznámiti se při studiu mravouky i s tímto nechutným předmětem. Té povinnosti se nezbavíme, dokud ze světa chlipnost nevymizí, dokud kajícníci naši nuceni budou zpovídati se z ní. Divno, že týž svět, který chlipností nejvíce hřeší a v ní se přímo brodí, pak po nás kamenem hází, vytýkaje nám, že podobnými studiemi se zabýváme. Však není tomu dávno, co i sám sv. Alfons, světec to, na němž ani stín hříchu nelpí, byl blátem smýkán.

Ovšem však chceme zvláště my kněží při povinném studiu tohoto předmětu býti na stráži, aby snad na nás se neuskutečnilo slovo apoštolovo: „ne forte quum aliis praedicaverim, ipse reprobus efficiar" (I. Cor. 9, 27). Ale nedejme se přílišnou ostražitostí mýliti. Když již povinnost tak velí, nebojme se důkladně obeznámiti se s předmětem, ač nechutným, přece jen

potřebným. „Casto omnia casta," i studium chlipnosti. Zde v tomto spise uvádím ovšem jen to, čeho zpovědníku nezbytně třeba věděti; obšírnější výklad nalezne čtenář u sv. Alph., Theol. mor. III, 412 nn. nebo v dílech klassických spisovatelů, z nichž nejobšírnějším zdá se mi býti: H. Noldin S. J., De sexto praecepto et de usu matrimonii.

Ještě bylo by mi vyložiti, proč nesleduji příkladu některých jiných spisovatelů, kteří nepíší o předmětu tom řečí svou, nýbrž latinsky. Myslím, že není toho třeba. Nejhlavnější důvod, pro který se o těchto věcech píše latinsky, jest obava, že by pojednání sepsané v řeči obecné snadno nepovolaným přišlo do rukou. Ten důvod snad platil ještě před 50 lety, nikoli však dnes; myslím, že chlipník nebo všetečný zvědavec prahnoucí po četbě věcí pohlavních nečeká teprve na mou mravouku. Naše česká literatura (žel!) nabízí mu dosti knih, a to knih „jadrnějším" slohem sepsaných a mnohem vydatněji smyslnosti jeho hovějících. Ostatně, ať si čte mé pojednání i chlipník nebo všetečka zvědavec, alespoň dočte se v něm i toho, že počínání jeho je těžkým hříchem; o tom spisy pornografické mlčí. Píši tedy česky, jako i předchůdcové moji na poli našem (na př. prof. dr. Stárek, r. 1884) psali.

93. Hříchy chlipnosti jsou buď *vnitřní* nebo *vnější;* vnější pak hříchy náležejí buď chlipnosti *počínavé* nebo chlipnosti *dovršené.*

§ 22. Vnitřní hříchy chlipnosti čili necudné myšlenky.

94. Prvním krokem ke chlipným hříchům bývají *nezřízená hnutí venerická* (I, 64 nn.) čili rozrušení pohlavních orgánů; vznikají z necudných představ neb vzpomínek, vzbuzených nějakou vnější příčinou, na př. pohledem, řečí, dotekem a pod. Někdy vznikají mimo naši vůli ba snad i proti ní, ale mohou býti také dobrovolně rozněcována. Vznikají-li hnutí venerická *mimo naši vůli,* jsou to hnutí prvoprvá a nepřičítají se ke hříchu (I, 65), i když při jejich vzniku a krátkém trvání nějaký příjemný pocit (sensus delectationis), v němž právě leží jejich lákavost, je doprovází; avšak neodporujeme-li jim hned s počátku, mění se na hnutí druhoprvá, jež jsou hříchem lehkým, a poněvadž tato dlouho trvati nemohou, mění se ve hnutí druhá, a ta jsou již těžce hříšná. Jak odpor ten zaříditi se má, vyloženo I, 67. Odporujeme-li však, jak jest naší povinností, není

třeba, abychom z mimovolných nezřízených hnutí se znepokojovali. Mimovolné rozrušení a třeba i příjemný s ním spojený pocit není hříchem; avšak hříchem jest prodlévati při tomto rozrušení, poddávati se mu, míti v něm zalíbení, čili, jak zkrátka se říká: »*svoliti v ně*«. V pochybnosti, zdali jsme svolili či nesvolili, dobře nám poslouží zásada obvyklosti (III, 73).

95. Jinak nutno souditi o hnutích *dobrovolně rozněcených* za tím účelem, aby konatel v nich zalíbení měl a chlipnosti hověl; ta nevznikají mimo vůli konatelovu, nýbrž dle jeho vůle. *Těžce hřeší, kdo dobrovolně v sobě nezřízená hnutí rozněcuje, aby se v nich pokochal*; přesně řečeno, nelze tu již mluviti o „hnutích", nýbrž o myšlenkách, představách, vzpomínkách, tedy o hříších vnitřních. Hřích takový nepřipouští nepatrnosti předmětu.

96. Zdaž však dovoleno jest, *zabývati* se něčím, co bývá *příčinou hnutí nezřízených,* o čem tedy víme, že nám z toho nezřízená hnutí vzejíti mohou nebo snad skutečně vzejdou? Odpovídajíce lišíme, a tážeme se především po účelu tohoto konání. Jsou-li cílem jeho právě tato nezřízená hnutí, pak ovšem i konání ono jest hříchem těžkým; tak na př. těžkého hříchu se dopouští, kdo vybírá si určitou četbu nebo prohlíží určitá vyobrazení, aby v sobě roznítil hnutí venerická a jimi se kochal. Má-li však ono zaměstnání nějaký jiný nezávadný účel, pak uplatňuje se pravidlo o dvojím následku (I, 49); vzhledem k tomuto pravidlu (zvláště k bodu třetímu a čtvrtému) žádáme, aby volené zaměstnání bylo potřebné nebo alespoň užitečné, a aby konatel učinil, čeho ku přemáhání vzniklých nezřízených hnutí třeba. Smí tedy mladík věnovati se studiu mediciny, lékař prohlížeti své pacienty, klerik studovati mravouku, kněz slyšeti zpovědi a pod., ačkoliv nezřízená hnutí předvídají neb jimi trpí, neboť jejich zaměstnání jsou potřebná a užitečná. Čím bližší a pravděpodobnější jest možnost hnutí nezřízených, tím většího a naléhavějšího důvodu je třeba, abychom zaměstnání dotyčné směli voliti; čím vzdálenější však příležitost takovýchto hnutí je, tím menší důvod stačí. Srv. níže VIII, 113.

97. Nepřemáháme-li nezřízeného venerického hnutí hned v zárodku, vzniká z něho *hříšná záliba* (IV, 50) a snad i *hříšná žádost* (IV, 39), o nichž již s důstatek bylo jednáno v díle povšechném. Jen tolik ještě nutno přidati: dle lákavosti před-

stavy a dle náklonosti nebo disposice konatelovy může necudná představa vyvolati někdy větší někdy menší zálibu; setrvá-li konatel v ní, stupňuje se příjemný pocit tělesný, a je-li dosti silný, může i polluci způsobiti. O té níže VIII, 108.

§ 23. Hříchy chlipnosti počínavé.

98. Ke hříchům *chlipnosti počínavé* (luxuria non consummata) čítáme ony činy, které samy sebou sice cudnosti se nepříčí, ale přece chovají v sobě nebezpečí nezřízeného hnutí a tedy snadno ke hříchu vedou a jemu slouží. Jsou to najmě: četba, řeči, pohledy, doteky. Činy ty někdy jsou hříšnými, jindy zase hříchu prosty, dle toho, jakou pohnutkou konatel jest veden a za jakým účelem je koná.

99. 1. Pohnutkou činů těch a účelem jejich jest *pohlavní rozkoš*. Čin k ní buď směřuje a konatel chce jím v sobě nebo v jiných osobách pohlavní chtíče roznítiti; nebo konatel chce činem tím sobě neb jiným pohlavní rozkoš zjednati a tím chtíče již roznícené částečně nebo úplně ukojiti. Je-li tomu tak, jsou to *činy vilné.* Všechny takovéto (mimo manželství, o němž níže promluvíme) vilné činy jsou *hříchy těžkými*, jelikož účelem jejich jest nedovolené roznícení a ukojení pudu pohlavního.

100. 2. Pohnutkou činů těch jest nějaký *rozumný důvod*, tedy nezbytná nutnost nebo potřeba, nebo alespoň užitek a prospěch. Je-li tomu tak, jsou to *činy potřebné.* Sama potřeba *dovoluje* činy ty; ale nebezpečí s nimi spojené ukládá konateli povinnost býti ostražitým, potlačovati nezřízená hnutí z činů těch vznikající, a nelze-li to, alespoň o to dbáti, aby na nich neměl zalíbení a v ně nesvolil.

101. 3. Činy ty nevyvěrají ani z první ani z druhé pohnutky, nýbrž z příčiny jiné, někdy lehce hříšné, někdy bezhříšné, vždy však zbytečné, jakou na př. jest nezbednost, dovádivost, žert, zvědavost nebo snad i náhoda. Je-li tomu tak, jsou to *činy zbytečné.* Zbytečnost činů těch působí, že konatel není hříchu prost; zda však těžce či lehce hřeší, závisí především na tom, jak blízké jest nebezpečí záliby a svolení, a jaká pravděpodobnost rozkoše. Těžce hříšny jsou činy ty, je-li řečené nebezpečí blízké nebo pravděpodobnost značná; při vzdáleném nebezpečí nebo při nepatrné pravděpodobnosti jsou činy

ty jen lehce hříšny. Ba nehrozí-li vůbec žádné nebezpečí, mohou některé ty činy i hříchu prosty býti.

Po tomto obecném výkladu přistupujeme k výpočtu jednotlivých činů chlipnosti počínavé.

102. I. *Četba.* Zde nejprve uvádíme t. zv. literaturu pornografickou, kterou krátkými, ale velmi případnými slovy líčí známá konstituce „Officiorum ac munerum" (Srv. VI, 70): „Libri, qui res lascivas seu obscoenas ex professo tractant, narrant aut docent... omnino prohibentur." Těžce hřeší, kdo takovéto knihy čte, ať celé, ať po značné jejich části; kdo do nich zběžně jen nahlíží nebo jen něco málo čte, hřeší hříchem lehkým. Ze hříchu omlouvají jen důvody dva: nevědomost a potřeba. Nevědomost omlouvá jen potud, pokud čtenář neví že má v ruce knihu necudnou; to však pozná již po krátké četbě, a pak ovšem nadále nevědomostí omlouvati se nesmí. Potřeba omlouvá v případech velmi řídkých, na př. uložen-li někomu úkol, censurovati nebo kritisovati knihu tu, nebo vzniká-li mu veliká škoda, kdyby četbu knihy odmítl (jako na př. sazeč, který by snad pozbyl místa, kdyby rukopisu nevysázel). Ještě dlužno přidati, že čtenář hřeší i proti zákonu přirozenému, jemuž chlipnost se příčí, i proti zákonu církevnímu, čta knihu zakázanou. K literatuře pornografické řadí se oplzlá a necudná belletrie, romány, novelly, povídky, básně, dramata, ve kterých necudnost se líčí a velebí. Těžce hřeší, kdo je s vilným úmyslem nebo právě pro jejich necudný obsah čte; lehce hřeší, kdo je čte jen ze zvědavosti. Ale hřích ten při stoupajícím nebezpečí také stoupá a zvrhá se v těžký hřích, hrozí-li zvědavému čtenáři z četby vážné pokušení a pravděpodobné svolení. Potřeba i zde omlouvá, a to v rozsahu poněkud širším než prve; tak na př. bez hříchu čte i oplzlou belletrii, komu povolání jeho (professor, student) studium literatury ukládá. Jiná díla belletristická, která jen tu a onde něco závadného přinášejí, mohou se beze hříchu čísti. Ještě dlužno zmíniti se o odborných knihách (a atlantech) medicinských, anatomických, pathologických a jiných, odborníkům určených. Odborníci čtou je ovšem beze hříchu; beze hříchu mohou i neodborníci je čísti, hledají-li v nich poučení. Není třeba býti úzkostlivým a tázati se, zdali poučení to jest či není nezbytné; upřímný úmysl poučiti se stačí úplně k dovolenosti četby, i když čtenář tohoto poučení nutně nepotřebuje, jen když myslí,

že mu nyní nebo později prospěje. Kdo spisy ty čte ze zvědavosti, hřeší s počátku lehce; ale kdyby pozoroval, že četba jest mu nebezpečnou, a přece neustal, hřešil by těžce. Kdo čte spisy medicinské a pod. jen na rozhárání vášní svých, hřeší těžce.

103. II. *Řeči, rozmluvy, popěvky a pod.* Posuzujíce hříšnost dobře lišme řeč nestydatou čili neslušnou a řeč necudnou. Jest sice každá necudná řeč spolu neslušnon a nestydatou, nikoli však obráceně (VIII, 88). Předmětem necudného hovoru jest pohlavní rozkoš a vše, co jí slouží; tedy pohlavní ústrojí a funkce jejich, soulož a vše, co s ní souvisí, ji připravuje, doprovází, následuje a pod. Avšak samy pohlavní orgány a s nimi orgány zažívací slouží k vyměšování látek v těle zbytečných; o nich a o jejich vyměšování se ve slušné společnosti nemluví, a stydlivost nám brání bez potřeby o nich hovořiti. Děje-li se přece tak, je to hovor neslušný a nestydatý, nikoli však necudný. Hovor takový není hříchem; z něho nevznikají hnutí nezřízená, a vznikají-li při něm přece, děje se tak z příčin jiných. Ale i hovor neslušný může býti pohoršením, a tak hříchem, nikoli však pro obsah svůj, nýbrž pro pohoršení.

Těžce hřeší, kdo z vilnosti, tedy na rozdráždění pohlavních chtíčů v sobě nebo v jiných a na jakési ukájení chtíčů těch, vede řeči necudné; vycházejí-li řeči ty z jiné pohnutky, na př. z nezbednosti, rozpustilosti nebo žertu a pod., bývají hříchem jen lehkým. Snadno však zvrhají se ve hřích těžký, hrozí-li z nich vážné nebezpečí pohlavního rozdráždění nebo zalíbení na něm nebo pohoršení. Těžce hřeší, kdo necudnému hovoru s tím úmyslem naslouchá, aby pohlavní chtíče rozdráždil; nemá-li však vilného úmyslu a poslouchá-li jen ze zvědavosti nebo zdvořilosti, hřeší pouze lehce, ba poslouchání jeho jest hříchu prosto, osvědčuje-li posluchač nesouhlas svůj odporem nebo odchodem nebo významným mlčením. O žertovných anekdotách s oplzlým nádechem viz IV, 49. Netřeba dodávati, že vážný rozhovor o pohlavních orgánech a fysiologických jejich funkcích, vedený za účelem poučení, není žádným hříchem a nestává se jím ani v tom případě, že by z něho vznikalo nějaké nezřízené hnutí nebo pohlavní roznícení.

104. III. *Pohledy.* V první řadě rozhoduje úmysl divákův, v druhé řadě nebezpečí pohledu. Dle úmyslu divákova jest pohled buď vilný, nebo potřebný, nebo zbytečný. Pohledem

vilným chce divák svou pohlavní vášeň roznítiti, rozháranou podporovati, a po případě do jisté míry ukojiti. Vilný pohled jest hříchem těžkým, a to nejen utkví-li na ústrojí pohlavním, nýbrž také utkví-li na místech genitáliím blízkých; ba jest těžce hříšným i onen vilný pohled, který spočívá na oněch částech těla, jež jinak (t. j. bez vilného úmyslu) dovoleně viděti se mohou, jako na př. na tváři. Tu ovšem pohled ten není hříšný dle předmětu, nýbrž dle úmyslu, či správněji řečeno: vilník hřeší necudnou žádostí. Pohled potřebný nebo alespoň užitečný, vůbec pohled z rozumného důvodu konaný jest hříchu prost, i kdyby na genitáliích utkvěl; jenom toho nutno dbáti, abychom při pohledu nedali se překvapiti nezřízeným hnutím. Při pohledu zbytečném, z nezbednosti, rozpustilosti, zvědavosti, žertu a pod. konaném rozhoduje nebezpečí jeho; jest samozřejmo, že méně nebezpečným jest pohled na vlastní tělo, nebezpečnějším pohled na jinou osobu (obnaženou) téhož pohlaví, nejnebezpečnějším však pohled na osobu (obnaženou) různého pohlaví. Samo tělo lidské pak dráždí nestejně. Nejvíce dráždí pozorování údů pohlavních. Méně sice, ale vždy ještě ve značné míře dráždí pozorování míst poblíže genitálií rozložených čili míst méně slušných, tedy tělo lidské od boků až po hořejší část stehen (a u dorostlých žen i ňadra); ostatní pak tělo lidské nemá nic, co by pohlavně dráždilo. A nebudiž přehlédnuto, že mnoho rozhoduje i vlastní osobivost; kdo nucen jest každodenně nebo často dívati se na těla částečně nebo snad i zcela obnažená, jest jaksi otrlejší, než jiný, kterému toho není třeba, který tedy také při náhlém a neočekávaném pohledu spíše se rozčilí.

Nastínivše tyto obecné zásady probíráme jednotlivé případy.

1. *Necudné pohledy mezi osobami různého pohlaví.* Těžce hřeší, kdo bez dostatečného omluvného důvodu úmyslně dívá se na genitálie dorostlé osoby různého pohlaví; hřeší, poněvadž značnou dráždivostí pohledů těch dobrovolně v sobě rozněcuje hnutí nezřízená, jimž (zvláště při bedlivém pozorování) téměř nemožno jest ubrániti se. Díme: „bez dostatečného omluvného důvodu“; nehřeší tedy lékař, ranhojič, ošetřovatel, ošetřovatelka (u dětí: rodiče, pěstoun, chůva, služka) a jiné podobným úkolem zaměstnané osoby. Vůbec nelze mluviti o hříchu, kde velí nutnost nebo prospěch nebo jiný rozumný důvod be-

dlivé pozorování částí těch. Díme: „úmyslně“; není tedy hříšným pohled nenadálý a nečekaný, jen když při něm nezůstaneme (oči snadno můžeme jinam obrátiti). Ostatně po té stránce (ale jen po té) připouští necudný pohled nepatrnost předmětu; pohled jen zběžný nebo nejasný nebo ze značné vzdálenosti konaný pro nepatrnou dráždivost svou snadno mírní se na hřích lehký, ba může i bezhříšným býti. Díme dále: „dorostlé osoby“, jelikož dětské genitálie pohledem svým mnoho nedráždí. Jest sice i tu pohled vilný, na rozhárání nebo ukojení pohlavní vášně konaný, hříchem těžkým; ale neděje-li se pohled ten z úmyslu vilného, nýbrž jiného, třeba i zbytečného, mírní se na hřích lehký. Ba i bezhříšným se stává, neprovází-li ho hnutí nezřízené, jakož bývá u těch, kdož zvyklí jsou, děti obnažené vídati.

Jsou-li na těle dorostlé osoby různého pohlaví alespoň genitálie zakryty, hřeší lehce jen, kdo se zbytečně (ovšem však bez vilného úmyslu) dívá na místa méně slušná; a jsou-li i ta zakryta (plavkami nebo oblekem koupacím), není nikterak hříšno, dívati se na tělo ostatní.

Z předeslaného výkladu snadno poznáme, jakým hříchem jest, zbytečně odkrývati genitálie před osobami druhého pohlaví. Děje-li se tak s úmyslem vilným (na př. s úmyslem svésti onu osobu ke chlipnosti), je to hříchem těžkým; není-li však takového úmyslu a není-li nebezpečí, že se rozruší smyslnost jednoho nebo druhého, jest jednání to jen lehce hříšným a někdy (zvláště děje-li se z jakési nedbalosti) činem bezhříšným. Díme: „zbytečně“, neboť ovšem nehřeší, kdo se obnažuje z rozumného a dostatečného důvodu, na př. při poradě lékařské.

2. *Necudné pohledy mezi osobami téhož pohlaví.* Těžkými hříchy jsou pohledy vilné, k homosexualitě nebo k sodomii směřující, ať předměty jejich jsou genitálie, ať jiná některá část těla. Je-li však vyloučen úmysl vilný, pohledy na genitálie osoby téhož pohlaví nedráždí pohlavně. Zbytečný takovýto pohled jest hříchem lehkým; děje-li se však pohled ten jen zběžně a bez pozornosti, jest hříchu prost. Také není hříšno, bez vilného úmyslu dívati se na obnažené tělo osoby téhož pohlaví (i na místa méně slušná), jsou-li alespoň genitálie zakryty. Svlékati se před osobami téhož pohlaví a třeba i obnažiti genitálie (neděje-li se tak s úmyslem vilným) jest

sice neslušno, nikoli však hříšno. Netřeba přidávati, že vážný důvod, na př. lékařská porada, vzdaluje veškeren hřích v této věci.

3. Necudné *pohledy* na jiné osoby, ať různého, ať téhož pohlaví, *nepřibírají zloby z nahodilých okolností* vyplývající, najmě tedy nepřibírají rázu a zloby cizoložstva, krvesmilstva, svatokrádeže, jelikož přece nelze říci, že by pohledem dvě těla chlípně se pojila; stejné pravidlo platí o *rozhovoru.* Jinak ovšem jest, spojena-li s pohledem neb rozhovorem hříšná žádost (IV, 39).

4. *Pohledy na vlastní tělo.* Nehřeší, kdo dívá se na vlastní genitálie své, maje k tomu vůbec nějaký důvod, třeba dosti nepatrný, jen když jinak rozumný; pohled konaný bezdůvodně, z rozpustilosti, lehkomyslnosti a pod., nevybočuje z mezí hříchu lehkého. Těžce hříšným stává se pohled na vlastní genitálie jen v případě, že děje se s úmyslem vilným na roznícení pohlavní vášně; ale pak hřích nevězí v pohledu, nýbrž ve vnitřní chlipné žádosti. Pohled na ostatní tělo jest hříchu prost, i když bezdůvodně se děje.

5. *Zobrazené nahotiny.* V první řadě rozhoduje úmysl. Kdo prohlíží s vilným úmyslem zobrazené nahotiny, hřeší těžce. Není-li tohoto úmyslu, rozhoduje zobrazený předmět, zvláště jeho dráždivost. Těžce hřeší, kdo prohlíží pozorně a bedlivě zobrazení *pornografická*, na dráždění chtíčů pohlavních vypočtená, jelikož zbytečně vydává se v blízké nebezpečí; je-li však pohled ten zběžný a nedbalý, hřích se mírní na hřích lehký (jelikož i nebezpečí se mírní). Nenadálý a nečekaný pohled, při kterém se nezastavujeme, vůbec není hříchem. Bez hříchu smíme (třeba i bedlivě) pozorovati *umělecká díla*, i když se na obraze některé nahotiny vyskytují, jen když zvlášť dráždivé partie těla lidského (najmě genitálie) jsou šatem nebo pósou nebo jinak zakryty; není-li tomu tak, uplatňují se pravidla v 1. a 2. bodu vyložená, ovšem s jakýmsi umírněním, jelikož tělo zobrazené přece jen tolik nedráždí, jako tělo skutečné, a sám již umělecký zájem dosti značnou ochranou jest. Proto neviníme z těžkého hříchu, dívá-li se někdo bez vilného úmyslu na uměleckém díle i na genitálie, děje-li se tak jen zběžně, a obrátí-li pozornost jinam (na jiné partie), jakmile by seznal, že prohlížení této partie ho dráždí. K obrazům nikterak nečítáme *čmáraniny* (které tak často stěny našich

záchodů a jiných míst „zdobí“), poněvadž cudného člověka nedráždí; proto nehřeší, kdo se na ně dívá bez vilného úmyslu. Žádným hříchem není, k potřebnému neb užitečnému studiu užívati anatomických, pathologických a jiných *medicinských* atlantů a obrazů a bedlivě je prohlížeti, jen když neděje se tak z úmyslu vilného (těžký hřích) nebo naprosto zbytečného.

Nahé sochy. Zde platí obdobně, co bylo o obrazích řečeno; tolik jen dlužno přidati, že stará a zvětralá socha nemá již té dráždivosti, jako socha nová a bezvadná, a že při soše nelze docíliti té věrnosti, jako při obraze.

6. *Model.* Malíři a sochaři užívají při svých uměleckých pracích modelů, t. j. živoucích osob, mužů i žen, aby docílili v dílech svých přesnější věrnosti; někdy také užívá se modelů nahých, a tu jest otázkou, zdali jednak malíř neb sochař smí nahých modelů užívati, a s druhé strany, zdali dovoleno jest propůjčiti se bez šatů za model. Umělci tvrdí, že modelů nezbytně potřebují a že zdárná práce bez nich nebyla by možná. Nám arciť v mravouce nepřísluší, rozhodovati o této otázce; to přísluší znalcům a spadá na svědomí jednotlivých umělců. Jest jasno, že není dovoleno, užívati nahých modelů (jiného pohlaví), není-li toho právě třeba a nekyne-li z toho žádný prospěch; žádá-li toho umělecká potřeba nebo alespoň umělecký prospěch, nelze sice vzpírati se proti užívání modelů nahých, ale tolik přece mravnost vyžaduje, aby model neobnažoval se více, než právě třeba, a aby i umělec i model dbali hnutí svých.

7. *Balety a produkce artistické.* Při baletu v divadle a při produkcích artistických neb athletických ve variété nebo cirku užívají artisté přiléhavého oděvu (tricot), ve kterém tvary těla ostře vystupují; divák nevidí sice nahotinu, ale přece tvary. Jest samozřejmo, že návštěva baletů a artistických produkcí, děje-li se z vilného úmyslu, jest hříchem těžkým; těžce hřeší, kdo také produkci s počátku sledoval bez vilného úmyslu, ale během ní nezřízeným hnutím unésti se dal. Není-li však takového úmyslu, rozhoduje o hříchu jediné nebezpečí, a nedá se upříti, že nebezpečí to valně se mírní, je-li oděv alespoň kolem méně slušných míst volný. Proto soudíme, že není těžkým hříchem, sledovati balet neb artistickou produkci, je-li artista alespoň kolem méně slušných míst oděn oděvem volným nebo

vůbec přiměřeným, a platí-li zájem divákův jediné produkci, není to vůbec žádným hříchem.

8. *Pohlavní orgány zvířat* nedráždí pohlavně člověka normálního; je-li tedy vyloučen vilný úmysl (který by ovšem byl hříchem těžkým), nehřeší, kdo se dívá na zvířecí ústrojí pohlavní. Pozorovati páření zvířat po delší dobu bezdůvodně, jest hříchem lehkým (poněvadž v pohledu tom přece jen vzdálené nebezpečí tkví); ale ani lehkým hříchem nehřeší, kdo pozoruje páření zvířat proto, že jeho zaměstnání to již s sebou nese.

105. IV. *Doteky* (tactus) dlužno poněkud přísněji posuzovati, než pohledy, jelikož dotek nás s předmětem neslušným bezprostředně sbližuje a spojuje. Nad to dotek (a tím se liší od od řečí a pohledů) pohlavní vášeň nejen rozněcuje, nýbrž začasté i nasycuje a ukájí. Proto také *necudný dotek přibírá z nahodilých okolností zlobu a ráz cizoložstva nebo krvesmilstva nebo svatokrádeže*, čehož při zpovědi jest dbáti. Že dobrovolným chlipně vykonaným (tedy těžce hříšným) dotekem navždy se ztrácí panická a panenská nevinnost, vyloženo již VIII, 91. Nesmíme však přehlédnouti, že ani *dotek* ještě *nepříčí se přímo cudnosti*; proto také každý dotek, ať na vlastním ať na cizím těle jest dovolen, vyžaduje-li ho nezbytná potřeba nebo prospěch nebo nějaký jiný rozumný důvod. Probíráme jednotlivé případy.

1. Těžce hřeší, kdo jiných osob (ať různého ať téhož pohlaví) úmyslně dotýká se na genitáliích, ať již děje se tak z úmyslu vilného nebo z úmyslu zbytečného; neboť nemá-li úmyslu vilného hned s počátku, týž při důvodu zbytečném za krátko se dostaví. Těžce hřeší, kdo takovéto zbytečné doteky na svých genitáliích od jiných osob konané trpí a nebrání jim, ač by je snadno zameziti mohl. Doteky takové jsou těžce hříšny, i když dějí se přes šaty, a nepadá na váhu, zda dějí se rukou či nohou nebo loktem nebo kolenem a p. Díme: „úmyslně“, nemíníce doteky pouze nahodilé, bezúmyslné. Díme: „z úmyslu vilného nebo zbytečného“; nehřeší tedy doteky podobnými lékař, ranhojič, pomocnice k porodu a p. při vykonávání svého povolání, nebo rodiče, pěstouni, chůvy, služební lidé atd. při ošetřování, umývání, čištění, oblékání a p. dítek jim svěřených, jelikož v těch případech doteky (třeba i genitálií) jsou nutné nebo alespoň účelné. Ovšem však těžce hřeší nesvědomité chůvy a opatrovnice (po případě: opatrovníci),

které chtějíce nepokojné děti utišiti, nebo uspati (ať nedíme: jim a snad i sobě příjemné pocity zjednati), úmyslně dotýkají se jich na genitáliích; hřeší nejen vlastní vilností, ale i svá-děním a naváděním ke hříchu, jsouce příčinou pozdějších masturbačních zvyků dětí těch.

Necudné doteky mezi mládeží nedospělou, učiněné bez vilného úmyslu z nezbednosti, rozpustilosti, uličnictví, žertu, při hře a p., zvláště dějí-li se přes šaty nebo jen zřídka kdy, jsou hříchy lehkými.

2. Těžce hřeší, kdo se dotýká zbytečně a úmyslně osob druhého pohlaví na méně slušných místech. Díme: „těžce hřeší", jelikož doteky ty dějí se pravidelně z úmyslu vilného, nebo týž při nich později se dostaví. Hřích ten však může se zmírniti na hřích pouze lehký, dějí li se doteky ty bez úmyslu vilného a dějí-li se na místech méně sice slušných, ale s pohlavními orgány nesouvisících a tudíž také pohlavně nedráždících; nebo dějí-li se zběžně a přes šaty. Těžce hřeší, kdo takovéto doteky na něm od osob jiného pohlaví konané trpí a jim nebrání, ačkoliv by je snadno zameziti mohl, zvláště ví-li nebo tuší-li, že pochází z úmyslu vilného. Díme: „zbytečně", neboť dostatečný důvod (vide supra) omlouvá; a díme: „úmyslně", neboť doteky nahodilé nebo neočekávané nejsou hříchem. Dotýkati se osob téhož pohlaví na místech méně slušných chová sice také jakési nebezpečí v sobě, ale jen vzdálené a celkem dosti nepatrné; dějí-li se doteky ty s úmyslem vilným, směřující k sodomii, jsou ovšem těžce hříšnými. Jinak však, kde není vilného úmyslu, dějí-li se zbytečně, jsou hříchem jen lehkým; a dějí-li se z dostatečného důvodu, nejsou žádným hříchem.

3. Doteky na slušných místech (i mezi osobami různého pohlaví) jsou hříchu prosty, leda že by snad spojeny byly s vilným úmyslem nebo k chlipnosti blízkou příležitost zavdávaly; pak ale hříšnost jejich není v předmětu, nýbrž v okolnosti.

4. Polibky a objetí náleží do druhu doteků; liší se však přece jen poněkud od nich, jelikož při líbání neb objímání*) osoby milované snadno vzniká jakási částečně duševní a částečně smyslová rozkoš (delectatio sensualis), která od rozkoše pohlavní (delectatio venerea seu libidinosa) dobře lišiti se musí. Jest sama o sobě nelišná a bezhříšná; ale snadno může v nás roznítiti hnutí nezřízená, zvláště líbáme-li osobu různého pohlaví. Proto nutno při polibcích poněkud opatrněji si počínati, než při pouhých dotecích. Dovoleny jsou polibky a objetí i mezi osobami různého pohlaví, dějí-li se z čistého úmyslu, slušným způsobem a z rozumného důvodu; a jsou hříchu prosty, i když při nich nějaké mimovolné nezřízené hnutí se ozývá, jen když se mu nepoddáváme a nedbáme ho. Díme: „z čistého úmyslu"; těžkým tedy hříchem jsou polibky z vilného úmyslu, t. j. na roznícení chlipných vášní nebo v jich návalu konané. Díme dále: „slušným způsobem"; těžce hřeší, kdo jinou osobu, zvláště však osobu různého pohlaví, líbá na místech méně slušných (na př. líbá-li muž ženu na ňadra.) Díme konečně: „z rozumného důvodu", na př. dle obecného zvyku, nebo ze zdvořilosti, nebo na výraz příbuzenské nebo přátelské nebo manželské nebo snoubenecké lásky a přízně, nebo na uvítanou a rozloučenou a pod. Polibky slušné a čisté, ale bezdůvodně mezi osobami různého pohlaví vyměněné jsou hříchy lehkými.

*) Rozkoš ta dostavuje se někdy již při pouhém doteku, ba někdy již i při pouhém pohledu neb hovoru s osobou milovanou, kterou rádi vidíme, rádi slyšíme, které rádi ruku tiskneme atd.

5. Doteky na vlastním těle. Máme na mysli jen doteky na genitáliích, neboť doteky na ostatním těle (i na místech méně slušných) jsou bezhříšny. O dotecích na vlastních genitáliích rozhoduje úmysl, za jakým se konají. Těžce hřeší, kdo z vilnosti, t. j. na roznícení chlipných vášní nebo na ukojení jich dotýká se svých genitálií, i když po krátkou dobu tak činí; takové vilné doteky vyvolávají polluci, o které níže VIII, 108. Dějí-li se doteky ty z jiného zbytečného, nikoli však vilného popudu, n. p. z nezbednosti, lehkomyslnosti, nedbalosti a p., jsou jen lehkým hříchem, ale jen potud, pokud z nich nevzniká rozrušení pohlavní; neboť pak snadno přecházejí ve hřích těžký. Zcela bezhříšny však (a dovoleny) jsou doteky a jakékoliv jiné manipulace na genitáliích, dějí-li se z důvodu rozumného, na př. při oblékání, koupání, mytí, čistění, při vyměšovacích funkcích fysiologických a pod.; a dovoleny jsou doteky při této příležitosti i v těch případech, kde jimi mimovolně nějaké pohlavní rozrušení vzniká, jen když v ně nesvolíme. Moralisté na tomto místě zabývají se otázkou, zda mezi dovolené důvody lze také čítati úmysl, aby svědivost

byla zapuzena (t. j. zda dovoleno dotýkati se genitalií, na př. je škrábati a pod., na zapuzení svědivosti). Odpověď pak řídí se dle toho, jakého rázu tato svědivost jest. Je-li téhož rázu, jako každá jiná svědivost kdekoliv jinde na těle (z „ostrosti krve"), dovoleno jest, ji škrábáním nebo jinou podobnou manipulací odstraniti; nevadí, že při tom snad jakési pohlavní rozrušení vzniká, jen když v něm nemáme zalíbení. Je-li však tato svědivost rázu venerického, či přesněji řečeno rozrušení venerické, které si žádá ukojení v polluci, pak ovšem není dovoleno škrábáním nebo jinou manipulací napomáhati polluci; jest pak svědivost zajisté venerického původu, vzniká-li „a pravis cogitationibus praehabitis vel ab habitu pravo contracto se tangendi" (S. Alph., Homo ap. IX, 34). V pochybnosti, nevíme-li, jakého rázu svědivost jest, můžeme za to míti, že jest to svědivost mimovenerická (S. Alph., Theol. mor. III, 483). Svědivost, která trvajíc po delší dobu stává se nepříjemnou a do jisté míry až i bolestnou, bývá pravidelně rázu mimovenerického a zjevem pathologickým.

6. Doteky na genitáliích zvířecích, konány-li z vilného úmyslu (t. j. na rozdráždění nebo ukojení vlastní chlipné vášně), jsou hříchy těžkými; dějí-li se bez vilného úmyslu, ale přece zbytečně, na př. z nezbednosti, uličnictví, zvědavosti a pod., jsou hříchy lehkými; při dostatečném důvodu jsou bezhříšny.

§ 24. **Hříchy chlipnosti dovršené.**

106. Ke hříchům *chlipnosti dovršené* (luxuria consummata) čítáme ony skutky, které chlipnost rozněcují a spolu také sytí; příčí se tedy cudnosti přímo. Posledním jejich cílem jest chlipná rozkoš v nich obsažená, a konatel nasycen na této rozkoši přestává. Dělíme je ve dvě skupiny, dle toho, zda hříchy ty dějí se způsobem přirozeným či protipřirozeným. Způsobem přirozeným příčí se cudnosti pouze jeden hřích, totiž smilstvo; způsobem protipřirozeným příčí se jí: masturbace, onanie, sodomie, bestialita.

107. I. *Smilstvo* (fornicatio) čili mimomanželská soulož muže a ženy. Díme, že hřích ten děje se způsobem přirozeným, jelikož dle zevnějšího činu svého podobá se souloži manželské a nemaří plození; než ač díme, že hřích děje se způsobem přirozeným, přece jen příčí se zákonu přirozenému, jelikož řádnou rodinnou výchovu dítek zplozených znemožňuje a ukájí pohlavní pud mimo manželství, tedy způsobem nedovoleným. Jest to hřích těžký, a jest samozřejmo, že nepřipouští nepatrného předmětu.

K smilstvu řadí se ještě jiné hříchy stejného druhu; jsou to:

1. *Souložnictví* (concubinatus) čili společné žití dvou osob různého pohlaví, které, ač manžely nejsou, přece spolu žijí, jako by manžely byly. Díme-li: „společné žití", nemíníme nikterak, že by pojem konkubinátu vyžadoval společného bydlení; jest tedy také souložnictvím, vydržuje-li si na př. zámožný muž mimo byt svůj nějakou milostnici a dochází-li k ní nebo po případě schází-li se s ní k nedovolené souloži.

2. *Nevěstkářství* (meretricium) čili *prostituce*, což jest prodejné oddávání se ženštin ke hříchům chlipným; jest rozdíl mezi souložnicí, která slouží muži jednomu, a nevěstkou, která slouží každému, kdo přijde. Díme: „ženštin", což jest prostituce žen; jest však známo, že i mužové páší prostituci, prodávajíce tělo své i ženám i mužům (k sodomii).

Souložnictví a prostituce (ženská) neliší se druhově od smilstva; přes to však přece nutno ve zpovědi je jakožto souložnictví a prostituci udati, aby zpovědník poznal, v jaké příležitosti kajícník vězí.

S prostitucí úzce spojeno jest *kuplířství* čili svádění a zaprodávání žen (i čistých i necudných) ku prostituci. Hřích ten příčí se nejen cudnosti, nýbrž někdy i spravedlnosti. Díme: „někdy", neboť nelze mluviti o bezpráví, ví-li přemluvená žena, co ji čeká, a přes to přece souhlasí; pak kuplířství nepříčí se spravedlnosti, ale jest formálním soukonem ke chlipnosti; nerozhoduje, zda kuplíř či kuplířka dohazuje nevinné děvče nebo padlou již ženu ke konkubinátu či ku prostituci. Ale podlý ten čin rozhodně příčí se spravedlnosti, užil-li kuplíř podvodu nebo násilí; a netřeba dokládati, že v tomto případě kuplíř povinen jest zaprodané ženě nahraditi všechnu hmotnou škodu, kterou utrpěla, a není-li ještě vyproštěna ze svého jha, vysvoboditi ji. Plnou náhradu jí arci dáti nemůže.

108. II. *Masturbace* (mollities) čili *dobrovolná polluce* jest dokonalé nasycení vášně pohlavní, doteky neb jinými manipulacemi na vlastních genitáliích (bez soulože) docílené. Dle způsobu, kterým se provádí, nazývá se masturbací (jiná pojmenování: manustupratio, mastrupatio, masturpatio); dle vý-

*

sledku svého nazývá se pollucí. Lidový název zní: onanie, což ovšem jest mylné (viz níže); po česku říkáme: sebeprznění a lidé hříchu tomu oddaní jsou sebeprznitelé čili měkci.

Polluce v pravém toho slova smyslu jest výron mužského spermatu (semene čili chámu), který nastává u dospělých mužů, při souloži nebo při podráždění genitálií zároveň s ukojením vášně; je to seminatio virilis. Tuto seminaci předchází a doprovází distillace čili výtok vazké tekutiny, vyměšené z mužské prostaty (předstojnice). Seminace bez distillace není možná; ovšem však možná jest distillace bez spermatu, na př. u kleštěnců nebo starců. Také ženské pohlavní orgány vyměšují při souloži a umělém podráždění jakousi hustou, hlenovitou tekutinu, což staří nazývali: seminatio feminea; není však to žádnou seminací. Úkolem tohoto úkonu jest přijaté mužské sperma dále dopraviti do dělohy. Theologové (moralisté) význam polluce vykládají poněkud šíře a zahrnují v něm nejen polluci ve vlastním toho slova smyslu (eiaculatio seminis virilis), nýbrž i distillaci a t. zv. seminatio feminea. Věc ta však jest významu pouze podřízeného, jelikož polluce jest při masturbaci jen materiální a nahodilou částí hříchu, a masturbace i bez ní může býti a bývá (na př. u dětí, a stricte loquendo u žen); avšak formální a podstatnou částí hříchu masturbace čili jeho charakteristickou známkou jest úplné nasycení vášně pohlavní, takže masturbace jest hříšníku jakousi náhradou soulože. Proto také o podstatě hříchu nerozhoduje, zda konatel jest či není schopen seminace, nýbrž jediné, zda ukájí čili ukojiti míní pohlavní vášeň svou. O materiálním momentu konatel (zvláště žena) někdy ani neví, ale o formálním momentu, o ukojení své pohlavní vášně, konatel zcela dobře ví, ať již polluce nastala nebo ať nenastala (jako na př. u dětí nebo u osob se zakrnělým nebo zmrzačelým ústrojím pohlavním).

Příroda vykázala mužskému spermatu úkol oplodnění ženského vajíčka (ovum). Z varlat, kdež se vyvíjí,*) přichází sperma chámovodem do semenného měchýřku, kdež se hromadí. Nenastala-li žádná ejakulace, pomáhá si příroda sama; bez přičinění mužova odchází přebytečné sperma v jistých periodách samo ve spánku; proto název: „pollutio nocturna“. Povstalého z toho dráždění (a po případě i pohlavní pocit) muž

*) Nikoli však z beder (ex lumbis), jak se za starodávna myslilo.

ani nepozoruje, leda snad ve snu (erotické sny); kdyby při tom náhodou se probudil, ovšem pohlavní pocit nemůže se mu nikterak přičítati, jelikož polluce ve spánku jest úkon fysiologický, podobný jiným vyměšovacím úkonům, na př. potu a pod. U zdravého muže děje se takováto mimovolná polluce (nehledíme-li k úmyslnému nebo nahodilému podráždění genitálií) vždy jen ve spánku; polluce mimovolná ve stavu bdělém jest zjevem chorobným (pollutio passiva) a náleží před forum lékařovo. Někdy bývá následkem hříchů minulých.

Polluce v širším toho slova smyslu (kde tedy i distillaci i t. zv. ženskou seminaci k ní čítáme) jest buď dobrovolná nebo nedobrovolná; polluce dobrovolná jest pak buď přímo nebo nepřímo dobrovolná; o těchto dvou dobrovolných pollucích nyní promluvíme. O nedobrovolné (nocturna, passiva) netřeba nám mluviti, jelikož se nemůže přičítati ke hříchu.

109. 1. *Polluce přímo dobrovolná* (pollutio directe voluntaria) čili *zamýšlená* neb *hledaná* jest následkem různých úkonů buď fysických (tactus, motus, fricatio, pressio genitalium) nebo také jen psychických (phantasmata obscoena), konaných za tím určitým cílem, aby jimi pohlavní ústrojí se rozdráždilo a konatel pohlavní rozkoš bez soulože pocítil a ukojil. Je tedy *masturbací*, jak jsme ji svrchu vyměřili. Masturbace čili hledaná (úmyslná) polluce jest hříchem veskrze těžkým a nepřipouští předmětu nepatrného; jest tedy hříchem těžkým, i když jen kratince trvá, ač děje-li se dobrovolně. Na hřích lehký umírní se jediné v tom případu, že by byla činem jen polovolným (I, 33), což v polospánku snadno by státi se mohlo, nebo že by dála se za nejasného poznání a neúplného souhlasu (IV, 18), na př. když chorobou mysl jest zastřena. Děje-li se mimo vůli konatelovu ve spaní nebo v bezvědomí, nemůže arci nikterak se přičítati a jest hříchu prosta.

Nemluví-li však ve prospěch konatelův důvod „neúplného výkonu“ (IV, 15), jest masturbace hříchem veskrze těžkým. Formální zloba její leží v tom, že konatel k dosažení chlipného účelu užívá chlipného prostředku; k té pak přidružuje se po případě materiální zloba, že hříšník plodnost semennou maří způsobem nepřirozeným.

110. Proto nemá masturbace žádné omluvy; najmě však jí neomlouvá ani péče o potomstvo, ani předstíraná péče o zdraví, ani perversní pohlavní pud.

Masturbace neomlouvá péče o potomstvo; jest tedy masturbace hříchem, i když stala se jen za tou příčinou, aby sperma manželovo vyroněné masturbací (tedy úkonem nesouložným) mohlo býti sebráno a umělým způsobem do dělohy manželčiny vpraveno, aby takto koncepce (jinak nemožná) byla umožněna. O tom promluvíme níže VIII, 129.

Masturbace neomlouvá předstíraná péče o zdraví. Starý náhled, že by sperma v těle (v bedrech) nahromaděné mohlo se zkaziti (semen corruptum) a způsobiti různé nemoce,*) nyní odkázán jest do říše bájek**). Tím arciť také dokázána bezdůvodnost mínění, že by se daly některé choroby ze zadrženého a zkaženého spermatu vzniklé, souloží nebo masturbací vyléčiti.***)

Masturbace neomlouvá perversita†) čili pacit pohlavn (paraesthesia sexualis). Je to abnormální, častými nepřirozenými hříchy získaný pathologický stav, ve kterém pacient k ukojení pudu pohlavního užívá prostředků, jež u normálních lidí jen hnus a ošklivost budí. Díme: „perversita neomlouvá". Uznáváme sice, že perversita vyvolává tak silná pokušení, že obyčejný světák obyčejnými svými prostředky, tedy nějakou filosofickou nebo paedagogickou nebo hygienickou úvahou jim neodolá; avšak člověk perversní není ještě nepříčetný, jelikož ve veškerém ostatním životě si zcela normálně a rozumně počíná. Proto jeho boj proti perversitě není beznadějný, jen když užívá pravých a vydatných prostředků duchovních (náboženských), jež (snad jediné) jsou s to, aby mu pomohly (viz odstavec následující); ale právě takových prostředků perversní lidé neradi užívají.

*) Ještě v 18. století ba i později, věřili lékaři této bájce. Srv. S. Alph., Theol. mor. III, 478. 479.

**) Capelmann, Pastoralmedizin, 8. Aufl. 1892 str. 92. Olfers, Pastoralmedicin, 1881, str. 80. Pauly, Pastorální medicina, str. 182.

***) Brev. Rom. in festo s. Casimiri, 4 Martii, lectio V. Gravi pressus infirmitate mori potius, quam castitatis iacturam ex medicorum consilio subire constanter decrevit.

†) MUDr. O. Rožánek, Pud pohlavní a prostituce, (Praha 1903), díl I. str. 30 nn. Spis ten o dvou svazcích doporučujeme každému, kdo o těchto věcech důkladněji poučiti se chce, zvláště kněžím, kteří zde vše, čeho jim v té věci třeba věděti, naleznou pohromadě, a nepotřebují to teprve pracně z různých děl sbírati.

111. Masturbace jest hříchem velmi nebezpečným. Nezřídka (ač nikoli vždy) bývá škodliva zdraví tělesnému, zvláště provozuje-li se příliš často; vždy však jest nebezpečna blahu duševnímu. Nebezpečí její tkví jednak v její lákavosti, jednak ve snadnosti, kterou možno oddati se jí. Čím častěji člověk jí se oddává, tím silněji bývá k ní pokoušen, a bude asi málo hříchů, při kterých zpětivost tak zhusta se vyskytuje, jako právě při masturbaci. Propadl-li hříšník zvyku masturbace, jest mu velmi těžko vymaniti se, ale nikdy to není nemožno; přirozeným prostředkem vymaniti se z ní jest svazek manželský, jímž pokušení eo ipso odpadnou. Ale i ten, kdo nucen jest žíti mimo manželství, není beze zbraně; modlitba, častá zpověď, pevná důvěra v Boha a láska k němu, vzpomínka na všudypřítomnost Boží, některé zvláštní způsoby pobožnosti (na př. vzývání světců, kteří čistotou se vyznamenávali, pobožné modlení se růžencového desátku: „Jenž za nás bičován byl"), vystříhání se všeho, co smyslnost dráždí, a jiné prostředky, které dle individuality voleny buďtež, zajisté pomohou.*) S počátku bude zpětivost dosti častá, ale dobrá vůle na konec přece jenom zvítězí. Zpovědník jednejž s takovým hříšníkem vždy vlídně; upozorniž ho na záhubnost hříchu, ale dbejž toho, aby zpověď neznechutil a jej od ní neodradil, neboť častá zpověď jest skoro jediným útočištěm člověka masturbaci oddaného. Proto také zpovědník takovému poenitentovi nikdy nepřiodepře absoluce (třeba vždy zase znovu s týmže hříchem přicházel), jen když hříchu lituje a jinak jest disponován; neboť masturbant hřeší ex infirmitate, nikoli však ex malitia.

112. Všechny přímo dobrovolné polluce (a masturbace), ať se dějí jakýmkoliv způsobem, náležejí do stejného druhu hříchů; stačí tedy zpovídati se z dobrovolné polluce, po případě stačí, udá-li kajícník, že pohlavně se uspokojil (completa delectatio venerea), a netřeba udávati, jakým způsobem se to stalo.**) Svého druhu hříchu neopouští ani *masturbace vzájemná* (konaná od dvou osob navzájem), a směřoval-li úmysl obou hříšníků jen

*) Netřeba přidávati, že záhubnou a nesvědomitou jest rada, kterou někteří lékaři, nedbajíce nábožnosti, pacientům perversním a masturbačním udílejí, aby je ze zlého zvyku vyhojili: v nevěstincích vyhledávati soulož nevěstek; toť věru znamená: ďábla vyháněti Belzebubem.

**) Kajícníci zpovídajíce se z „necudných doteků na vlastním těle" nebo z „onanie" míní tím obyčejně dobrovolnou polluci.

k polluci (ukojení pohlavní vášně), stačí zpovídati se: „tactibus alienis pollutus sum“, a netřeba udávati, zda-li spoluvinníkem byl muž či žena (nebo snad i zvíře); a také není třeba udávati, zda penitent spoluvinníka či spoluvinník penitenta či vzájemně (i penitent a spoluvinník) jeden druhého chlipně se dotýkal (Noldin, De sexto praecepto, 39). Ovšem však při vzájemné polluci toho nutno dbáti, zda nezavládá nějaká níže (§ 25) uvedená okolnost, která druh hříchu mění.

113. *Polluce nepřímo dobrovolná* (pollutio indirecte voluntaria) čili polluce *předvídaná* neb *dopuštěná* jest následkem činů nezávadných, ze kterých mimo vůli konatelovu, ba snad i proti ní vzniká nezřízené hnutí nebo roznícení vášně pohlavní, a po případě i polluce. Vzniká pak ono nezřízené hnutí nebo pohlavní rozčilení z činu buď vlivem fysickým (na př. jízda na koni, různá tělesná zaměstnání), nebo psychickým (na př. četba, pohled, hovor, studium, zpovídání, lékařská porada), nebo obojím zároveň. Nazýváme ji nepřímo dobrovolnou, poněvadž úmysl konatelův přímo směřuje k činu a jen nepřímo k tomu, co jakožto malum necessarium od činu odděliti se nedá (I, 36). Nazýváme ji předvídanou, poněvadž konatel ji předvídá nebo alespoň tuší. Nazýváme ji dopuštěnou, poněvadž konatel jí nezamýšlí, nýbrž ji jen dopouští.

Činy, z nichž nezřízené hnutí snadno vzniká nebo alespoň vzniknouti může, dlužno posuzovati dle pravidla o dvojím následku (I, 49). Hledíme-li k první a třetí toho pravidla podmínce, třeba především žádati, aby čin i dle předmětu i dle účelu svého byl mravně nezávadným. Nejvíce však padá na váhu podmínka čtvrtá. Hrozící pohlavní rozrušení a spojené s tím pokušení jest značným zlem, které lze jen z vážného a dostatečného důvodu připustiti. (Srv. VIII, 96). Tu tedy nutno dvojí věc na vzájem uvážiti: a) dobro, jehož činem zamýšleným dosíci chceme a jež jest pohnutkou a důvodem našeho jednání, b) jak blízké jest nebezpečí, nám z tohoto jednání hrozící. Do podrobností vcházejíce vykládáme:

a) Těžce hřeší, kdo bezdůvodně a zbytečně podniká něco, co samo sebou jest blízkou příčinou rozrušení pohlavního, kdo na př. (bezdůvodně a zbytečně) čte knihy velmi oplzlé, nebo řeči takové poslouchá, nebo na předměty dráždivé se dívá, nebo libuje si v dvojsmyslném hovoru s osobami druhého pohlaví, nebo nestoudně cizího těla se dotýká, nebo představami necudnými se zanáší a p.

b) Lehce jen hřeší, kdo bezdůvodně a zbytečně podniká něco, s čím jen vzdálené nebezpečí pohlavního rozrušení spojeno jest, kdo na př. čte knihy poněkud sice, ale jen málo lascivní, nebo pozoruje předmět málo dráždivý a p. Ovšem tu dlužno na paměti míti, že povahy lidské jsou různé, a že týž předmět někoho více, jiného méně dráždí, a že minulé hříchy mnohým jinak nezávadným nebo málo dráždivým předmětům dráždivosti přidávají.

c) Nehřeší, kdo z nějakého rozumného důvodu koná něco, z čeho pohlavní rozrušení vzniká nebo vzniknouti může, jen když při tom opatrně toho dbá, aby neměl žádné záliby na hnutích, která snad se dostaví. Srv. IV, 58. Mravní řád toho ovšem vyžaduje, abychom zaměstnání, spojená s blízkým (a pravděpodobným) nebezpečím takovýchto hnutí podnikali jen z vážných důvodů; je-li však nebezpečí dosti vzdálené, dostačí i nepatrný důvod k dovolenosti dotčeného zaměstnání.

114. III. *Onanie* může jen při přirozené souloži se díti; přirozená soulož jest onanistickou, děje-li se tak, že žena (ač by jinak toho byla schopna) z ní nemůže počíti. Existují dva způsoby onanie. Jeden z nich jest právě ten, jímž zhřešil Onan (Gen. 38, 9), dle něhož hřích ten jméno své má: vir copula incoepta in vase naturali, ante seminationem se retrahit et semen effundit extra vas; jiný způsob pak, který zvláště za našich dob rozšířen jest: ope instrumenti, sive in membro virili sive in muliebri vagina collocati, impeditur, quominus semen in vas muliebre perveniat. Jest tudíž jasno, že onanie takto vyměřená jest něco zcela jiného, než to, co lid (míně masturbaci) nazývá onanií. Oba hříchy (onanie a masturbace) mají to společné, že maří sperma; liší se však, jelikož onanie děje se jen při souloži, masturbace jen mimo soulož. Onanie jest těžkým hříchem, ať se děje při dovolené nebo při nedovolené souloži; při nedovolené souloži dopouští se onanista dvou (po případě i více) hříchů. Při onanii druhým způsobem (per instrumenta) páchané hřeší oba manželé neb souložníci, jeden jak druhý. Při onanii prvým způsobem páchané (vir ante seminationem se retrahit), hřeší dozajista muž. Děje-li se onanie proti vůli ženině, žena nehřeší; děje-li se však za jejího souhlasu, hřeší ovšem i žena. Nelze však viniti ze hříchu man-

želku, dovoluje-li soulož manželi, ačkoli ví, že týž jí nedokončí, jen když sama onanii neschvaluje; neboť manželka povinna jest vyhověti muži v právu jeho, a nemůže za to, že týž práva svého zneužívá. Má však manželka, ač může-li, napomenouti manžela, aby této neřesti zanechal.

115. IV. *Sodomie* jest dvojí, stejnorodá a různorodá. Prv děje se mezi osobami stejného pohlaví, druhá mezi osobami různého pohlaví. Oba tyto hříchy liší se druhově; nestačí tedy zpovídati se jen ze sodomie čili němého hříchu, nýbrž dlužno spolu udati, zda páchána s osobou téhož či různého pohlaví.

1. *Sodomie stejnorodá čili stejnopohlavní* (sodomia perfecta) vyměřuje se: concubitus duarum personarum ejusdem sexus; děje se buď mezi mužem a mužem, nebo mezi ženou a ženou. Díme: „concubitus", čímž sodomie se liší od necudných doteků a vzájemné masturbace. Ovšem není to soulož přirozená; mezi muži děje se nejčastěji per immissionem penis in anum (homosexualita, paederastie) vel inter femora vel in aliud vas, mezi ženami per applicationem utriusque membri muliebris ad invicem.*) Různé způsoby však na druhu ničeho nemění a není třeba ve zpovědi je udávati. Sodomie byla nejen v Sodomě (němý neb sodomský hřích, Gen., 19, 4. Rom. 26. 27), nýbrž i jiným pohanským národům starověkým známa, a sami židé nezřídka od vůkolních národů k ní se dávali sváděti. Jest hříchem veskrze těžkým a nepřipouští nepatrného předmětu.

2. *Sodomie různorodá čili různopohlavní* (sodomia imperfecta) vyměřuje se: concubitus viri et feminae extra vas maturale; děje se (mezi mužem a ženou) jen jediným způsobem: per immissionem penis viri in anum mulieris. Každý jiný hřích mezi osobami různého pohlaví (pokud není souloží) dlužno umístiti do druhu necudných doteků a vzájemné masturbace. Jest hříchem veskrze těžkým a nepřipouští nepatrného předmětu.

116. V. *Bestialitas* est concubitus hominis cum bestia. Bestialita jest hříchem těžkým, nejtěžším mezi hříchy chlipnosti dovršené, a nepřipouští nepatrného předmětu; druh jeho se nemění okolností, jaké to bylo zvíře a jakého pohlaví. Díme: „concubitus"; neudála-li se soulož, nelze mluviti o bestialitě; není tedy na př.

*) Obšírněji věc vykládá Dr. Rožánek ve spise výše citovaném.

bestialitou (ovšem však dobrovolnou pollucí a těžkým hříchem), si quis mediante lingua alicuius animalis voluptatem veneream vel pollutionem in se excitat. O pohledech VIII, 104. ad 8. O dotecích VIII, 105. ad 6.

§ 25. Chlipnost okolnostmi druhově pozměněná.

117. Nezřídka stává se, že chlipný hřích děje se za zvláštních okolností, ze kterých ke hříchu z chlipnosti již jsoucímu přistupuje ještě nový hřích z okolností, který ve zpovědi musí býti udán. Hříchy z okolností vycházející jsou: znásilnění, cizoložství, krvesmilstvo, svatokrádež.

118. 1. *Znásilnění* (stuprum) čili *smilstvo násilné.* Hříchu toho se dopouští, kdo násilím nebo hrozbou přinucuje nějakou osobu proti její vůli ke hříchu chlipnému, nebo kdo ji lstí nebo podvodem nebo klamnou přípovědí k takovému hříchu svádí. Ač není vyloučeno, že by žena mohla znásilniti muže, přece obyčejně jest to muž, jenž znásilňuje ženu. Jest pak násilným smilstvem znásilnění jakékoliv ženy, i nevěstky, nutí-li ji muž proti její vůli ke hříchu; pravidelně však pojímá se výměr znásilnění ve smyslu užším jakožto znásilnění ženy poctivé, a v nejužším smyslu jakožto znásilnění panny (defloratio virginis). Znásilněním jest též, užívá-li někdo té okolnosti, že osoba napadená jsouc pohřížena ve spánek nebo v bezvědomí, brániti se nemůže.*) Znásilnění příčí se nejen čistotě, nýbrž i spravedlnosti, dotýkajíc se osobní svobody.

119. 2. *Cizoložství* (adulterium). Hříchu toho dopouští se ženatý muž nebo vdaná žena, obcuje-li pohlavně s někým jiným, než se svou manželkou nebo se svým manželem. Pohlavním obcováním míníme však nejen soulož, nýbrž i vzájemnou masturbaci a chlipné doteky. Hřeší pak cizoložstvem nejen nevěrný manžel nebo nevěrná manželka, nýbrž i provinilcův spoluvinník. Dle toho jest cizoložství buď jednoduché (simplex), kde pouze jeden z obou spoluvinníků vázán jest svazkem manželským; nebo dvojité (duplex), kde oba spoluvinníci proti manželské věrnosti hřeší. V obou případech přistupuje ke hříchu smilstva ještě hřích cizoložstva a musí býti ve zpovědi

*) O. z. tr. § 127. čítá ke smilstvu násilnému také hříchy spáchané s osobami, které ještě nedosáhly 14 let.

udán; příčí se totiž cizoložství nejen čistotě, nýbrž i spravedlnosti, porušujíc právo nevinného manžela na provinilcovo tělo, kteréžto právo jest nezadatelno. Z toho důvodu cizoložství nemění povahy své, i kdyby druhá „nevinná" část k němu svolila. Kdyby na př. manžel pro výdělek nebo dosažení jiného účelu (řekněme přímluvy nebo přízně) dovolil své manželce, aby někomu třetímu chlipně se oddala, čin ten nikterak nepozbývá cizoložného rázu, a poměry se mění jediné tím, že i on (dovolující manžel) hříchem tím (jakožto formální soukonatel) vinen jest. Innocenc XI. zavrhl r. 1679 tuto 50. větu: „Copula cum coniugata, consentiente marito, non est adulterium; adeoque sufficit in confessione dicere, se esse fornicatum". Právo manželovo a manželčino trvá arciť jen, dokud žije; vdovec neb vdova, i když chlipně hřeší, přece nehřeší cizoložstvím. „Igitur vivente viro (mulier) vocabitur adultera, si fuerit cum alio viro; si autem mortuus fuerit vir ejus, liberata est a lege viri, ut non sit adultera, si fuerit cum alio viro." Rom. 7, 3. Naproti tomu však dopouští se cizoložstva manžel od manželky své rozvedený nebo manželka od manžela rozvedená (rozvedení od stolu a lože), hřeší-li chlipně s třetí osobou.

Zásnuba jest sice přípravou k manželství, nikoli však manželstvím, a žádná strana doposud nenabyla práva na tělo strany druhé; proto také ani snoubenec ani snoubenka nedopouštějí se cizoložstva, hřeší-li s nějakou třetí osobou.

120. 3. *Krvesmilstvo* (incestus). Hříchu toho dopouští se, kdo chlipně hřeší s osobou blízce příbuznou. Díme: „chlipně hřeší", míníce tím nejen soulož, nýbrž také chlipné doteky a vzájemnou masturbaci; a to nejen mezi osobami různého, ale i téhož pohlaví. Díme: „s osobou blízce příbuznou". Jest pak (quoad incestum) ona osoba blízce příbuznou, s kterou dle zákonů církevních*) nelze uzavříti platné manželství propter dirimens impedimentum cognationis vel affinitatis. Krvesmilstvo příčí se nejen čistotě, nýbrž i uctivosti (pietas) ke společnému předku, a proto nutno zpovídati se nejen ze chlipnosti, nýbrž i z krvesmilstva.

Dle církevního zákona známe trojí příbuzenstvo: přirozené (pokrevenství a švakrovství), duchovní (ze křtu a biřmování)

*) Dosáhli-li příbuzní snoubenci dispense z překážky a prohřeší-li se pak spolu chlipně, hřích ten již není krvesmilstvem.

a zákonné (z adoptace). Poněvadž příbuzenstva ta liší se druhově, jest jasno, že rovněž druhově se liší i trojí krvesmilstva jim se příčící, nač při zpovědi dlužno dbáti. V jedné však skupině jednotlivá krvesmilstva již se neliší druhově a netřeba vykládati bližších podrobností. Tak zejména v příbuzenstvu přirozeném, není li to právě gradus primus in linea recta, na druhu nemění, zdali mezi spoluvinníky zavládá pokrevenství nebo švakrovství, a jakého je stupně; stačí tedy na př. zpovídati se: hřešil jsem tak a tak s blízkou příbuznou. Přidáváme: „není-li to právě gradus primus in linea recta", tedy hřích mezi rodiči a dětmi (S. Alph., Theol. mor. III, 448. VI, 470. S. Th. II. II. q. 154. a. 9.), kterýžto hřích po příkladu sv. Tomáše a sv. Alfonsa téměř všichni*) bohoslovci pokládají za druhově rozličný od ostatního krvesmilstva, jelikož hřích mezi rodiči a dětmi (vlastními) příčí se zákonu přirozenému, kdežto hřích mezi osobami jinak příbuznými quoad incestum příčí se zákonu positivnímu.

121. 4. *Svatokrádež* (sacrilegium). O té s důstatek již promluveno: VII, 293. ad 1. et 2., 294. ad 1. c., 295. ad 3.

§ 26. Povinnosti a závazky vzniklé z chlipnosti vzájemné.

122. V tomto odstavci nemluvíme o trestních následcích, jimž chlipník, zvláště při hříchu vzájemném, ze zákona církevního propadá; částečně zmíníme se o nich na jiném místě (při manželské souloži), celkem však odkazujeme na kanonické právo a na pastýřské bohosloví, kdež o trestech těch obšírně se vykládá. Zde hledíme jen k povinnostem a závazkům ze vzájemné chlipnosti (peccata turpia cum complice) vzniklým; vznikají pak buď z titulu lásky bližěnské, buď z titulu spravedlnosti.

123. I. *Z titulu lásky bližěnské.* V každém vzájemném chlipném hříchu leží spolu hřích daného pohoršení. Nepadá na váhu, která strana svedla, která byla svedena, neboť i svedená strana dává svůdníkovi pohoršení, jelikož bez jejího svolení svůdník by účelu svého nedosáhl. Poněvadž pak zloba pohoršení v každém vzájemném hříchu již sama sebou obsažena jest, netřeba ve zpovědi o tom se zmiňovati; avšak pohoršení

*) Jiného mínění jest Noldin (De sexto praecepto, 21), který dovolávaje se Suareza tvrdí, že ani krvesmilstvo prvního stupně neliší se druhově od jiných krvesmilstev v příbuzenstvu přirozeném.

samo přece jen ukládá té i oné straně povinnost, především od veškerého dalšího hřešení s druhou stranou ustati a pak příležitostně druhou stranu k pokání napomenouti, po případě pokání jí umožniti. Napomenouti jest povinností lásky bliženské a zavazuje jen tehdy, dá-li se provésti snadno a bez značného nepohodlí; nezřídka však bývá lépe, nechati toho, zvláště jestliže obě strany přestaly i společensky spolu obcovati (což zajisté jest nejlepší), jelikož novou rozmluvou zbytečně by jen do nového pokušení se uváděly. Ale i když společensky dále ještě se stýkají, nezřídka přece jen bývá lépe, nemluviti o hříších minulých, aby tím nebyla dána příležitost ke hříchům budoucím; přidejme, že přece ta i ona strana ví, že vězí v těžkém hříchu, a že tedy sama o sebe starati se může.

124 II. *Z titulu spravedlnosti.* Ve vzájemných chlipných hříších nezřídka se stává, že při něm jedna strana druhou zároveň hmotně poškozuje; z toho pak vyplývá povinnost, škodu učiněnou nahraditi. V podrobnostech vykládáme:

1. Smilník, který bez manželského slibu (t. j. neslíbiv manželství) tělesně obcoval se ženou (svobodnou), která se mu dobrovolně poddala, není k žádné náhradě vázán; důvodem jest, že žena, dobrovolně se mu poddavši, sama pádem svým jest spoluvinna.

Zrodilo-li se z jejich obcování dítko, jsou po zákonu přirozeném oba (on i ona) rukou nedílnou povinni, starati se o výchovu a výživu dítěte. Podrobnosti stanoviti přísluší zákonu světskému. O. z. o. § 1328 stanoví: Kdo svede osobu ženskou a dítě s ní zplodí, zaplatí útraty slehnutí a šestinedělí, a vyplní ostatní povinnosti otcovské dle o. z. o. naň připadající. Svůdce však, neslíbil-li manželství, není (ani ve svědomí ani dle zákona) povinen, oženiti se s dívkou svedenou; podobně kleslá žena není povinna, provdati se za svého spoluvinníka.

2. Smilník, který ženě, s níž hřešil, slíbil manželství, má povinnosti jednak ve svědomí, jednak před zákonem světským.

a) Ve svědomí (po zákonu přirozeném) povinen jest státi ve slibu a svobodnou*) spoluvinnou ženu pojmouti za manželku. Tak jediné napraví dívce čest a dítěti dá otce a jméno. Avšak povinnost ta není tak naléhavá, že by nepřipouštěla výjimek; zvláště však přestává vázati (t. j. svůdník není povinen svedenou dívku pojmouti za ženu), jsou-li obě strany proti sňatku zaujaty, po případě, dohodnou-li se v dobrotě, aby se sňatku sešlo, nebo dá-li se pravděpodobně předvídati, že manželství bude nešťastné nebo že z něho té či oné straně vzejde značná škoda, nebo jsou-li okolnosti toho rázu, že svedená žena předem musila věděti, že si dělá marnou naději, nebo konečně vydávala-li se za čistou pannu, kdežto ve skutečnosti již byla (chlipně) deflorována. Než i když dostatečný důvod mu dovoluje, nestáti ve slibu a neoženiti se s ní, přece jest povinen, nahraditi jí materielní škodu ze hříchu vzniklou.

b) Před světským zákonem nemůže býti nikdo nucen, aby uzavřel sňatek, který uzavříti nechce, i když jej byl slíbil (O. z. o. § 45); jest však povinen, nahraditi vzniklou škodu, a po případě propadá i trestu (O. z. tr. § 506). Narodilo-li se z nedovoleného poměru dítě, vznikají nemanželskému otci tytéž povinnosti, jako v 1. bodu.

3. Prznitel, který (bez manželského slibu) násilím nebo podvodem nebo lstí ženu zprznil, má pro případ, že by z tohoto zprznění dítě se narodilo, tytéž povinnosti, jako každý jiný smilník (O. z. o. § 1328); mimo to však ještě jest povinen nahraditi veškerou škodu, která z tohoto násilného obcování dívce nebo rodičům jejím nebo rodině vzešla. Avšak ani násilník není ve svém svědomí vázán, znásilněnou dívku pojmouti za ženu, leda (pro foro interno) by jí byl manželství slíbil, nebo že by manželství bylo jedinou cestou, kterou by se učiněné příkoří a učiněná škoda nahraditi dala. Před soudem světským propadá násilné smilstvo přísným trestům (O. z. tr. § 125. 126); zákon pak mezi smilstva násilná čítá také mimomanželské souložení s osobou, která bez přičinění pachatelova jest bez obrany nebo bez sebe, nebo která ještě nedokonala 14. roku věku svého (O. z. tr. § 126).

4. Cizoložiti může buď ženatý muž nebo vdaná žena. Dopustil-li se cizoložstva muž, platí o něm to, co v 1. a 3. bodu již vyloženo. Hledíme tedy jenom k těm případům, kde

*) Vdané ženě nemůže manželství slíbiti, a kdyby je i slíbil, slib ten jest neplatný; ovšem však může je slíbiti vdově. Netřeba přidávati, že zde míníme smilníka taktéž svobodného neb ovdovělého; ženatý platně manželství slíbiti nemohl, i kdyby slib ten teprve po smrti jeho ženy uplatniti se měl. V ostatním odkazujeme na kanonické právo.

manželka cizoloží. Tu opět dlužno lišiti, zda z cizoložného poměru zrodilo se dítko čili nic. Zůstal-li cizoložný poměr bez následků, není žádná strana (ani svůdník, ani cizoložnice) k ničemu vázána. Najmě není cizoložnice povinna, vyznati se svému manželu z hříšného poměru, a nesprávně by jednal zpovědník, který by ji k tomu nutiti chtěl. A kdyby snad i sama manželka ochotna byla muži se vyznati, nezřídka lépe bude, neučiní-li tak; zničila by své i svého muže štěstí rodinné. Nejlépe napraví vinu svou, když ihned ve hříchu ustane a vynasnaží-li se zvýšenou věrností a láskou nahraditi manželu příkoří mu učiněné. Zrodí-li se však z cizoložného poměru dítě, tu nastává (pro foro interno) oběma spoluvinným stranám (i svůdníku i cizoložnici) povinnost rukou nedílnou, postarati se o výživu a výchovu dítěte; ovšem oba musí přispívati z vlastních prostředkův. Avšak neví-li manžel o poklesku manželčině, ani v tom případu není povinna, vyznati se jemu. Díme: „neví-li manžel atd.", což by ovšem jen dvojím způsobem státi se mohlo; buď manžel o jejím porodu vůbec nic neví (porod udál se za jeho delší nepřítomnosti a dítě někde jinde se vychovává), nebo ví sice o porodu, ale dítě pokládá za své. Co má činiti manžel, který popírá, že by byl otcem dítěte, vykládá O. z. o. § 158; neučiní-li tak během tří měsíců, nebo neví-li manžel o manželčině poklesku, platí zásada: Pater est, quem nuptiae clamant. Avšak manželka jest ve svém svědomí vázána, toho dbáti, aby ostatní zákonité děti cizoložným dítětem nebyly ve svých majetkových právech zkráceny; a nelze-li tomu zabrániti, má alespoň toho dbáti, aby přičinlivostí a šetrností svou domácí majetek rozmnožila, tak že tím nahradí dětem zákonitým, oč byly zkráceny.

Cizoložství má ještě některé jiné následky; o jednom z nich vykládáme v § 27, bod 5.; v ostatním odkazujeme (jak již výše řečeno) na církevní právo a pastýřské bohosloví.

Pozn. Některé hříchy chlipnosti propadají trestům před zákonem světským; viz O. z. tr. § 125—133; § 501—506, § 509—516.

§ 27. Čistota manželská.

125. Manželství ustanovil sám Bůh, který stvořiv první lidi, muže a ženu, řekl jim: „Crescite et multiplicamini". Gen. 1, 28. Jest tedy prvním úkolem manželství: plozením udržovati pokolení lidské, čímž ovšem není řečeno, že by manželé, zdržujíce se manželské soulože a neplodíce dítek, hřešili. K tomuto prvnímu druží se účel druhý: ukojiti pud pohlavní a tím jaksi pojistiti se proti hříchům chlipnosti. A nepříčí se mravnosti, mají-li manželé při tom ještě jiné účely, jen když jsou mravně přípustné. Jaké povinnosti manželům vznikají, vyložíme lépe ve svazku třetím. Zde hledíme jen k manželské souloži.

126. *Manželská soulož* jest jednak právem, ale jednak i povinností obou manželů, dle slov apoštolových I. Cor. 7, 3: „Uxori vir debitum reddat, similiter autem et uxor viro etc." Vykládáme do podrobna:

1. Platně oddaní manželé mají právo na manželskou soulož; neboť tato jest přirozeným účelem manželství. Mají právo také na vše, co soulož připravuje, ji doprovází, s ní souvisí, ji následuje; jsou tedy manželé v té věci mnohem volnější než lidé svobodní (neženatí, nevdané), jelikož jim vespolek (nikoli však jednomu z nich s někým třetím!) dovoleny jsou úkony, které bychom za jiných okolností, t. j. když by je manžel (manželka) konal sám nebo s někým cizím, prohlásili za hříchy chlipnosti počínavé, najmě řeči, pohledy a doteky směřující k souloži a sloužící pohlavní rozkoši. Činy ty jsou jim dovoleny, i když dějí se bez předchozí nebo následné soulože, jen když nepůsobí polluce. Avšak ani manželům není vše dovoleno; najmě nesmí oddávati se činům, které účelu manželskému se příčí; a i oni hřeší, a to těžce, dopouštějí-li se, ať ojediněle, ať společně, dobrovolné polluce, onanie, sodomie, bestiality. Poněvadž pak manželská soulož jest právem manželů platně oddaných, dovoleno jest jim i tehdáž užívati práva svého, mají-li jen malou naději na potomstvo; ba oni smějí užíti práva svého i tehdáž, je-li jisto, že žádného potomstva míti nemohou. Dovoleně tedy užívají svého manželského práva starci a stařeny, ženy neplodné, těhotné nebo kojící (o čemž ještě níže), ba i manželé, kteří po uzavření svého sňatku k plození a rození neschopnými se stali, na př. muž, kterému amputována byla varlata, nebo žena, které vyňat byl vaječník.

Soulož účinkuje zpravidla jen tenkráte, děje-li se kolem doby menstruace, tedy asi 3—4 dni před menstruací až asi 14 dní po menstruaci; děje-li se však soulož mimo tuto dobu,

t. j. v době od 14. dne po počátku poslední menstruace až po asi 3. neb 4. den před počátkem nejbližší menstruace, zůstává pravidelně bez výsledku*); pravidlo to ovšem není neklamným, ale pravděpodobnost početí jest velmi nepatrná. Jelikož zdravá žena mívá menstruace dosti pravidelné, takže si skoro až na den nejbližší menstruaci vypočísti může, nebylo by těžko pro soulož voliti právě tuto dobu neplodnosti. Se stanoviska mravouky nedá se proti této praxi ničeho namítati; ba zpovědník směl by za jistých okolností, na př. kdyby se obával, že by manželé k jiným onanistickým prostředkům se uchýlili, i k ní raditi; ovšem, že by mu bylo třeba veliké opatrnosti. Tázána odpověděla sv. Poenitentiarie dne 16. června 1880: „Coniuges praedicto modo matrimonio utentes inquietandos non esse, posseque confessarium sententiam, de qua agitur, illis conjugibus, caute tamen, insinuare, quos alia ratione a detestabili onanismi crimine abducere frustra tentaverit.“

Ve vykonávání manželského práva nejsou manželé obmezeni časem církevním. Někteří starší svatí Otcové radí sice manželům, aby v době postní zdržovali se soulože, ale míní to pouze jako radu, nikoli však jako zákon. A když prohlížíme naše starší matriky křestní, pozorujeme (dle menšího počtu porodův a křtů v jistých měsících), že ve starších dobách u nás v Čechách (a snad i jinde) někteří zbožní manželé v adventě a postě tělesně neobcovali; ale to byl pouze zbožný zvyk, nikoli však právoplatný obyčej. Také není žádného zákona, který by zakazoval manželům soulož v noci, chtějí-li nejbližšího rána přistoupiti ke stolu Páně, neboť manželská soulož není nic hříšného.

2. Soulož manželská jest obapolným právem a obapolnou povinností; žádá-li tedy jeden z obou manželů na druhém své právo, jest druhý manžel povinen, vyhověti mu; ovšem jen v době příhodné, na místě příhodném, a arci také v míře příhodné. Hřeší tedy manžel neb manželka, a to těžce, odpírá-li možnou manželskou soulož vůbec nebo po delší čas; díme: „po delší čas“, neboť hříchu prosto jest, odkládá-li požádaná strana vyhovění žádosti na dobu příhodnější, nebo odpírá-li žádosti příliš často opakované.

*) Capellmann, Facultative Sterilitaet ohne Verletzung der Sittengesetze. Aachen 1890.

Výjimkou povoluje církev novomanželům svobodu v prvních dvou měsících po svatbě, ve kteréžto době smí jeden i druhý manžel vykonávání manželské povinnosti i žádajícímu manželu odepříti (C. 7. X. III., 32). Svoboda ta dána jest za tím účelem, aby jeden i druhý manžel, chtěl-li by, směl toto matrimonium ratum nondum consummatum zaměniti za život řeholní (Conc. Trid. sess. 24. can. 6); ale náleží i těm manželům, kteří na řeholi vůbec nepomýšlejí. Ovšem nikterak se jim nezapovídá, jsou-li oba k tomu volni, soulož třeba hned po svatbě žádati a konati.

Za obapolného souhlasu mohou oba manželé žíti v úplné zdrželivosti (manželství Svato-Josefská); čteme tak o mnohých svatých, n. p. v životopise sv. Jindřicha a manželky jeho sv. Kunhuty. Brev. Rom. in festo s. Henrici, 15. Julii, lect. V. Prop. Boh. in festo s. Cunegundis, 3. Martii, lectio IV.

Žádati soulož žádná strana není povinna; ovšem však vyžaduje toho rozumný manželský poměr, aby jedna strana, n. p. muž, vidí-li při druhé straně, tedy při ženě, jakousi ostýchavost, s ochotou vyšel vstříc, zvláště hrozí-li nebezpečí nezdrželivosti.

127. 3. Hřeší žena, která jen proto odepírá muži svému soulož, že s těhotenstvím a porodem má obtíže, nebo že štítí se práce a námahy s výchovou dětí spojené; neboť tyto obtíže a námahy právě stav manželský sebou nese. Avšak oprávněna jest odmítnouti spustlého muže, který o zplození dětí se nestará, a nejen výchovu, nýbrž i výživu jejich matce ponechává; neboť nekoná-li manžel povinnosti své, nemá také práva žádati, aby manželka v povinnosti stála.

Ohled na zdraví manželčino toho žádá, aby manžel v určitých dobách práva svého nevykonával. Má se tak díti v době menstruace; ve Starém zákoně (Lev. 18, 19) byla soulož se ženou menstrující zakázána. V Novém zákoně zákazu podobného sice není, ale soulož v té době jednak jest fysicky hnusna, jednak pro zvláštní rozdrážděnost rodidel ženě nebezpečna. V době těhotenství soulož jest dovolena, ačkoliv jest jisto, že ze soulože početí nelze čekati. Porodem pohlavní orgány manželčiny velmi se namáhají, a soulož záhy po porodu konaná jest manželce velmi nebezpečna; proto dlužno nějaký čas vyčkati, asi potud, až nová menstruace se ukáže (asi za 2 mě-

*

síce). V době kojení nelze proti souloži ničeho namítati, ač naděje na nové početí v době kojení jest malá.

4. Je-li jeden neb druhý manžel nemocen, může soulož buď nemocnému nebo zdravému manželu býti nebezpečnou. Je-li soulož nebezpečnou manželu nemocnému (na př. při organických vadách srdečných, o čemž arci rozhoduje lékař), smí nemocný manžel s ohledem na své zdraví soulož odepříti. Stejně arci smí soulož odepříti manžel při nemoci nakažlivé, hrozí-li mu nebezpečí nákazy; zvláště pak to platí o nemoci syfilistické, kde běží nejen o nákazu zdravé manželky, nýbrž i o zdatnost potomstva. Při souchotinách soulož není zakázána, a není radno mírně žádanou soulož souchotináři odepříti, jednak proto, že právě u souchotináře pud pohlavní silněji se hlásí a týž tedy v nebezpečí nezdrželivosti vězí, jednak proto, že souchotiny pouhým dotekem nejsou nakažlivy; ani potomstvo souchotinářovo není ipso facto souchotinářské, nýbrž jen k souchotinám náchylné, a může při jakési pozornosti snadno se jim ubrániti.

128. 5. Manžel prohřešivší se cizoložstvím ztrácí právo na soulož manželskou; vinná strana smí sice soulož žádati, nevinná strana však není povinna mu ji povoliti. Díme: „nevinná strana", neboť jestliže oba manželé cizoložstvím hřešili, jsou si zase rovni. Cizoložný manžel opět nabývá svého práva, jakmile nevinná strana mu odpustila, nebo (vědouc o jeho cizoložství) soulož žádala neb povolila.

6. Prohřeší-li se manžel dokonanou souloží*) krvesmilnou s osobami, které se spolumanželem v prvním neb druhém stupni příbuzny jsou (affinitas superveniens), ztrácí právo manželské**); nesmí je na nevinném spolumanželu žádati, smí však je na jeho žádost vykonávati. Trest ten je trestem církevním; vinník však v něj upadá jen za těchto okolností: když o něm věděl (II. 59 ad c.), po případě (od zpovědníka v dřívější některé zpovědi) na něj upozorněn byl, když mu bylo známo, že osoba s ním souložící jest se spolumanželem v prvním neb

*) Pouhý chlipný dotek nebo i vzájemná masturbace a polluce ještě neplodí affinitatem supervenientem.

**) Jest rozdíl, ztrácí-li právo cizoložník nebo krvesmilník; cizoložníku může nevinný manžel sám odpustiti, ale krvesmilník potřebuje dispense.

druhém stupni příbuzna, a když krvesmilstvu dobrovolně se oddal, nebyv k tomu ani násilím, ani strachem přinucen. Dispensovati od této překážky mohou: a) biskupové, b) řeholní zpovědníci (S. Alph. Theol. mor. VI., 1076), a to nejen ve zpovědi, nýbrž i mimo ni (Noldin, De sexto 95); dostatečným důvodem pro udělení dispense jest periculum incontinentiae.

7. Manžel, který před uzavřením sňatku složil soukromý slib čistoty a pak přece se oženil, vázán jest slibem tím potud, že nesmí sice manželskou soulož žádati (sic jinak by hřešil), ale ovšem smí žádající manželce vyhověti; totéž platí obdobně o manželce, která před sňatkem svým složila soukromý slib čistoty. I v tomto případě nejlépe jest žádati o dispens, o kterou vlastně mělo se žádati již před sňatkem. Po sňatku ani manžel ani manželka nemá práva, bez svolení spolumanželova slíbiti něco, co by spolumanželovi překáželo; a kdyby přece proti vůli spolumanželově se byl zavázal, má spolumanžel právo slib ten zrušiti nebo po případě alespoň zastaviti. VII., 212. 213.

129. 8. *Oplodnění umělé* (foecundatio artificialis) může se díti různými způsoby, z nichž některé jsou dovoleny, jiné nejsou. K nedovoleným způsobům náleží tyto dva: vir copulam peragit, sed imminente seminatione se retrahit et semen in aliquo vase effundit; vel vir sine copula se polluit et semen in aliquo vase effundit. V obojím případě: medicus ope instrumenti colligit semen et in uterum iniicit. Obojí tento způsob umělého oplodnění jest zakázán, jelikož v prvním případě onanie, v druhém případě dobrovolná polluce má býti prostředkem k umělému oplodnění; není však dovoleno hřešiti, aby se tím dospělo k zamýšlenému účelu, třeba dobrému (I, 91). Proto také S. Officium na otázku: „An adhiberi possit artificialis mulieris foecundatio?" dne 24. března 1897 odpovědělo: „Non licere" (Časopis kat. duchovenstva 1898, str. 113). Jiné však způsoby umělého oplodnění nejsou hříšné, nýbrž jen podporují přírodu. Jsou také dva: in vase femineo instrumentum ponitur, ut vagina dilatetur vel ut uterus in naturali positione collocetur; vel vir more solito copulam peragit et intra vaginam effundit semen, quod deinde medicus ope instrumenti haurit atque in uteri fundum injicit. Oba tyto způsoby jsou nepřirozenosti prosty; není to vlastně umělým oplodněním, nýbrž jen podporováním přirozené soulože. Proto také svrchu uvedený výnos na tyto dva (přirozené) způsoby se nevztahuje, jsou tudíž do-

voleny; Noldin, De sexto 73. Marc, Institutiones morales, editio anni 1906, II, 2118.

§ 28. Čistota kněží a řeholníkův.

130. I. V latinské církvi ustanoveno jest, aby všichni duchovní, mající vyšší svěcení (tedy od subdiakonatu) zachovávali ustavičnou čistotu; žijí tudíž *v bezženství čili coelibatu.* Závazek ten jednak vyplývá ze zákona církevního, který ukládá subdiakonům, diakonům, kněžím a biskupům coelibát, jednak také ze slibu k ordinaci podjáhenské mlčky připojeného, kterýžto slib náleží k slibům slavným a má všechny ony účinky, jako kterýkoliv jiný slavný slib (VII., 189). Proto jest subdiakonát překážkou manželství (impedimentum dirimens, Conc. Trid. sess. 24. can. 9.); pojme-li subdiakon (nebo výše posvěcený duchovní) ženu, nelze to nazývati sňatkem, nýbrž souložnictvím (konkubinátem). Srv. O. z. o. § 63.

Hřích, kterého duchovní ve vyšším svěcení postavený proti čistotě se dopouští, nečelí jen proti čistotě, nýbrž příčí se i nábožnosti a zahrnuje v sobě zlobu svatokrádeže (VIII, 121).

Nelze upříti (a sami protivníci katolické církve to uznávají), že coelibát jest moudrým a účelným ustanovením. Netřeba teprve dokazovati, že církev má právo kněžím (neboť v praxi o těch hlavně se mluví, jelikož diakonů a subdiakonů mnoho nebývá) již od subdiakonátu ukládati ustavičnou čistotu a žádati od nich příslušné sliby; děje se tak v mnohých jiných stavech laikálních, a mnozí zaměstnavatelé přijímají do svých služeb jen lidi svobodné. Proč by totéž právo nepříslušelo i církvi? Ostatně není nikdo nucen, přijímati vyšších svěcení; činí tak dobrovolně a ordinován bývá každý jen na svou žádost; při ordinaci pak jest již dosti stár, aby dovedl uvážiti, jaké břímě na sebe béře. Neupíráme, že snad tu a onde některému jednotlivci coelibát zdá se býti obtížným; ale zde nelze hleděti k jednotlivcům, kde blaho celku (katolické církve) na některých členech žádá oběti. Každého pak posílí vědomí, že coelibátem si získá zásluh velikých.

Uvedeme některé výhody coelibátu pro život kněžský a duchovní správu; arci jen krátce.

Coelibát vydatně podporuje kněze ve svatém životě. Stáváť se podobnějším Spasiteli, nebes Královně, apoštolům; kněz bezženec spíše může se věnovati modlitbě a rozjímání; ženatý by to tak snadno nemohl. Kajícníci rádi uchylují se ke knězi neženatému; knězi ženatému snadby se tak rádi nezpovídali. Slovo kněze coelibátníka více platí, než slovo kněze ženatého; na kazatelně může bezohledněji vystupovati, nejsa vázán ohledy rodinnými. Kněz ženatý, mající rodinu, snad by o mnohých hříších a chybách musil pomlčeti, poněvadž by mu vytýkali: Hleď především k rodině své a tam starej se o vymýtění těchto hříchův a chyb. Neženatý kněz nebojí se obětí, navštěvuje nemocné, třeba i nakažlivou nemocí stížené; jsa ženat bál by se, že nákazu zanese domů do své rodiny. Neženatý nebojí se pronásledování, jež mu nezřídka ve svatém úkolu jest snášeti; nebojí se ani ztráty místa a existence, jelikož pro svou osobu vždycky si najde výživu. Kdyby byl ženat, tížila by jej starost o ženu a děti. Ba on, jsa neženat, ani smrti nebojí se v té míře, jako otec rodiny, kterého trápí vědomí, že zanechává po sobě ženu a děti nezaopatřené a bídě vydané.

131. II. Coelibátu kněží světských podobna jest povinná ustavičná *čistota řeholníkův.* I ona zakládá se na slibu, a to slibu řeholním; prohřešuje-li se řeholník proti čistotě, hřeší hříchem dvojím, jelikož hřích jeho příčí se nábožnosti a zahrnuje v sobě zlobu svatokrádeže. Jest však přece rozdíl, jelikož čistotu zaslibuje řeholník slibem buď jen jednoduchým nebo slavným (VII, 189. ad 6.). Slib slavný složený v řeholi církevně approbované jest překážkou manželství (impedimentum dirimens) a manželství přes něj uzavřené jest nejen nedovoleno, nýbrž i neplatno, právě tak jako pseudomanželství kněží. Srv. O. z. o. § 63. Avšak jednoduchý slib složený v řeholi jest jen závadou manželství (impedimentum impediens), a manželství přes něj uzavřené jest sice nedovoleno, ale přece platno. Řeholník složivší jen sliby jednoduché snadno nabude dispense, a může pak bezhříšně oženiti se (po případě: řeholnice — vdáti se); uzavřel-li však sňatek manželský bez této dispense, platí i o něm, co svrchu VII, 128. ad 7. řečeno o slibu soukromém. Obšírněji o věci té vykládá kanonické právo, na něž odkazujeme.

§ 29. Statečnost a ctnosti sdružené.

132. I. *Statečnost* (fortitudo) jest ctnost, která sílí křesťana, aby se nebál obtíží, aby jim čelil, je přemáhal, a nelze-li je přemoci, mužně je snášel. Křesťanská statečnost ani nepodceňuje ani nepřeceňuje zla; nehledá ho zbytečně, a pokud možno, vyhýbá se mu; ale nelze-li vyhnouti se mu, neztrácí mysli dobře vědouc, že všechna bída tohoto světa a všechna vezdejší zla, ba i sama smrt mizí u srovnání s tím, co čeká vítěze. Zvláště pak ke statečnosti vybízí nás vzor Spasitelův a příklady svatých a jiných služebníků Božích.

Různé a téměř nespočetné jsou úkony statečnosti, jeden však mezi nimi vyniká jakožto čin heroický: *mučednictví* (martyrium). Jest pak mučedníkem, kdo pro víru nebo ve vykonávání některé jiné ctnosti podstupuje smrt nebo trpí životu nebezpečné zranění nebo zkrácení života a pod.

Nedostatkem příčí se statečnosti *zbabělost a bojácnost* (ignavia et timiditas) čili nezřízený strach před pohromou na věcech vezdejších, jaký na křesťana se nesluší. Hřích ten, pokud vůbec mezi hříchy řaditi se může (neboť začasté bývá vlastně jen jakousi slabostí), jest hříchem jen lehkým; může však vésti snadno k zanedbání vážných povinností. Přebytkem příčí se statečnosti *odvážlivost* (temeritas), která pokouší se zdolati obtíže, kde zdravý rozum radí vyhnouti se jim; i tento hřích (ač je-li jím) jest hříchem pouze lehkým.

133. II. Se statečností úzce zpřízněna jest *velkomyslnost* (magnanimitas), která vede křesťana ke konání skutků velkých a hrdinných v oboru všech ctností. Křesťanská velkomyslnost, silná důvěrou v Boha, ale i ve vlastní síly, pohrdá bohatstvím, rozkoší, světskou slávou; za to hledá jen věci nebeské. Přebytkem příčí se velkomyslnosti *opovážlivost* (praesumptio), která přepíná své síly; hřích to pouze lehký. Běží-li však o věci nadpřirozené, mění se opovážlivost v opovážlivé spoléhání a příčí se křesťanské naději (VI, 87). V jiném směru přebytkem příčí se velkomyslnosti *ctižádost* (ambitio) a *ješitnost* (inanis gloria), čili nezřízené bažení po cti a chvále; obojí jest hřích pouze lehký. Nedostatkem příčí se velkomyslnosti *malomyslnost* (pusillanimitas), která pochybujíc o vlastních silách nezřízeně bojí se věcí obtížných a nepříjemných; jest hříchem pouze lehkým

(VI, 86), ba někdy není vůbec žádným hříchem, zasluhujíc spíše názvu slabosti.

134. III. *Trpělivost* (patientia) jest ctnost, která sílí křesťana ve snášení veškerých životních svízelů; jest v tomto slzavém údolí velmi potřebna, jelikož nikdo nemůže říci, že by žití jeho plynulo bez obtíže a zármutku.*) K ní druží se *vyčkávavost* (longanimitas) čili trpělivé vyčkávání, až dobrotivému Bohu zlíbí se umírniti útrapy naše. Předmětem trpělivosti jsou samy obtíže, předmětem vyčkávavosti jest doba, po kterou obtíže ty trvají. Nedostatkem příčí se trpělivosti *netrpělivost* (impatientia), která snadno podléhá návalu obtíží; hřích to pouze lehký. Přebytkem příčí se trpělivosti *necitnost* (insensibilitas), která si nevšímá ani vlastních ani cizích obtíží a strastí; nelze ji zváti hříchem (leda že by spolu se příčila lásce blíženské), jest však přece jen tvrda a nepřirozena.

135. IV. *Setrvalost* (perseverantia) jest ctnost, kterouž veden křesťan setrvává v dobru, nedbaje obtíží a překážek délkou doby vznikajících. Mnohý křesťan jest ochoten, věnovati se dílu své spásy a počátek slibuje nejlepší zdar; avšak za nedlouho ochabuje, ba snad od díla spásy úplně odstupuje (Matth. 13, 20. 21); nestačí však pouhý dobrý počátek, třeba také setrvalosti. S touto ctností úzce souvisí *stálost* (constantia), která potlačujíc touhu po změně učí nás vydržeti v životě zbožném. Přebytkem příčí se obojí této ctnosti *svéhlavost* (pertinacia), která setrvává na úmyslu jednou pojatém, i když zdravý rozum vyžaduje změny; jest hříchem lehkým nebo těžkým dle svého předmětu. Nedostatkem příčí se obojí ctnosti *nedůslednost* (inconstantia), která mění své úmysly bez rozumného důvodu; nelze ji zváti hříchem, leda že bychom změnou úmyslu svého proti některému přikázání se provinili.

P o z n á m k a. V odstavci právě vyloženém byla řeč o setrvalosti jakožto ctnosti; od ní dobře sluší lišiti *dar setrvalosti* (donum perseverantiae) čili *milost setrvání v dobru až ku konci* (perseverantia finalis). Tato milost spočívá hlavně v tom, že křesťan v stavu milosti posvěcující umírá. Bůh pak uděluje tuto milost různým způsobem; spravedlivému uděluje dar setrvání na cestě ctnosti, aby neprohřešil se hříchem těžkým, hříšníku uděluje dar pokání, aby se obrátil, duši svou očistil a pak každého těžkého hříchu se chránil. Křesťan dosahuje daru setrvání v dobrém až do konce (roz. života), stihne-li ho

*) Perge pati patiens; patiendo palma paratur.

smrt právě v té době, kdy se nalézá ve stavu milosti posvěcující. Tohoto daru nemůžeme si zasloužiti zásluhou de condigno (Conc. Trid. sess. VI. cap. 13. can. 16. 22. S. Th. I. II. q. 114. a. 9.); ovšem však můžeme si ho vyprositi zásluhou de congruo, vytrvalou modlitbou o šťastnou hodinku smrti ve stavu milosti posvěcující. Proto náš lid prosí tak rád ve zbožné písni milostnou Rodičku Boží o přímluvu: „Nedej v hříších umříti bez lítosti"; a v modlitbě k sv. Andělu Strážci prosíme: „A v tom svatém obcování ať setrvám do skonání."

Tiskové omyly.

Strana 45. řádek 15. shora místo Lev XIII. čti Lev XII.
„ 97. „ 3. zdola „ 1902 čti 1912.
„ 99. „ 8. „ čti 1912.
„ 120. „ 4. „ „ breviáře.
„ 130. „ 14. shora místo jen: čti: přece.
„ 140. „ 19. „ slova: (netřeba býti příliš úzkostlivým) buďtež dána do závorky.
Strana 205. řádek 3. shora místo: prodecunt, čti: procedunt.
„ 234. „ 12. zdola čti takto: položiti ples na čtvrtek (večer) a protáhnouti jej přes půlnoc; položiti však atd.
Strana 260. řádek 20. shora místo: určitě čti: určité.
„ 367. „ 13. „ za slovem: nějakém vymaž středník.
„ 382. „ 9. zdola po slově: volíme-li, vlož: ji.

OBSAH:

Strana

Přehled podrobného dílu katolické mravouky 3

Kniha šestá. Tři božské ctnosti.

I. Víra.

§ 1. Víra lidská 5
§ 2. Víra božská 6
§ 3. Vlastnosti víry 11
§ 4. Potřeba víry úkonné 12
§ 5. Rozsah víry vyvinuté nezbytně potřebné 14
§ 6. Povinnost víry úkonné 18
§ 7. Povinné poznávání víry 19
§ 8. Povinné vzbuzení víry 22
§ 9. Vyznání víry povinné ze zákona Božího 23
§ 10. Vyznání víry povinné ze zákona církevního 27
§ 11. Hříchy proti víře 30
§ 12. Nevěra 30
§ 13. Nebezpečí víry 35
§ 14. Obcování s lidmi víře nebezpečnými 35
§ 15. Zákaz knih 41

II. Naděje.

§ 16. Naděje lidská 52
§ 17. Naděje božská 53
§ 18. Vlastnosti naděje 55
§ 19. Potřeba naděje 56
§ 20. Povinné vzbuzení naděje 56
§ 21. Hříchy proti naději 58

Strana

III. Láska.

§ 22. Láska lidská 61
§ 23. Láska božská 62
§ 24. Dokonalá láska božská 63
§ 25. Vlastnosti lásky dokonalé 67
§ 26. Potřeba lásky 70
§ 27. Povinné vzbuzení lásky 71
§ 28. Lítost dokonalá 72
§ 29. Hříchy proti lásce 79

Kniha sedmá. Nábožnost.

§ 1. Výměr nábožnosti 81
§ 2. Bohopocta 81
§ 3. Přehled látky 84

I. Modlitba a církevní hodinky.

4. Výměr, rozvrh, potřeba modlitby 85
§ 5. Účinky modlitby 87
6. Církevní hodinky čili breviář 92
§ 7. Řád římského breviáře 105
§ 8. Doba k recitování breviáře povinná 110
§ 9. Povinný způsob modlitby breviářové 114
§ 10. Důvody omluvné 120
§ 11. Restituce obročních požitkův 123

II. Bohoslužba.

§ 12. Obřady a rubriky 130
§ 13. Obecné zásady o závaznosti rubrik 132
§ 14. Rubriky mešní 137
§ 15. Chléb a víno 140
§ 16. Mešní potřeby 143
§ 17. Povinnost celebrovati 147
§ 18. Doba celebrování 148
§ 19. Pozornost. Úmysl celebrační a konsekrační 150
§ 20. Applikace. Stipendium 151
§ 21. Lačnost 161
§ 22. Svátosti a svátostiny 167

III. Přikázání církevní.

§ 23. 171

A) Svěcení neděl a svátkův.

§ 24. Povinnost světiti neděle a svátky 173
§ 25. Způsob světiti neděle a svátky 180

Strana

§ 26. Nedělní a sváteční mše 181
§ 27. Důvody omluvné 189
§ 28. Nedělní a sváteční klid 191
§ 29. Důvody omluvné 201

B) Třetí přikázání církevní.

§ 30. Půst ze zákona církevního 204
§ 31. Postní zdrželivost 212
§ 32. Postní újma 217
§ 33. Újma a zdrželivost 223

C) Čtvrté přikázání církevní.

§ 34. Zpověď a sv. přijímání ze zákona božského 226
§ 35. Zpověď a sv. přijímání ze zákona církevního 227

D) Páté přikázání církevní.

§ 36. 232

E) Majetek církevní a duchovenský.

§ 37. Výživa osob duchovních a jejich soukromý majetek 236
§ 38. Majetek a důchod kleriků světských ve světle církevního zákonodárství 238
§ 39. Pozůstalost kněží 244

IV. Mimořádné úkony náboženské.

§ 40. 245

A) Slib.

§ 41. Výměr a rozvrh slibu 246
§ 42. Výtečnost a užitečnost slibů 248
§ 43. Platnost slibu 250
§ 44. Závaznost slibu 254
§ 45. Zánik slibu 259
§ 46. Zánik slibu z příčin vnitřních 259
§ 47. Ničení a zastavení slibu 262
§ 48. Prominutí ve slibu 263
§ 49. Záměna slibu 270

B) Přísaha.

§ 50. Výměr a rozvrh přísahy 271
§ 51. Účel, důkaznost a dovolenost přísahy 274

Strana
§ 52. Podmínky dovolené přísahy 277
§ 53. Závazek přísahy záslibné 280
§ 54. Zánik závazku přísahy záslibné 282

C) Zapřísahání.

§ 55. 283

V. Hříchy proti nábožnosti.

§ 56. Přehled 288
§ 57. Bohopocta nepříslušná 289
§ 58. Modlářství 291
§ 59. Pověra 291
§ 60. Pověrečné hádání 302
§ 61. Čáry a kouzla 308
§ 62. Spiritismus 314
§ 63. Magnetismus a hypnotismus 321
§ 64. Bezbožnost 324
§ 65. Svatokrádež 329
§ 66. Simonie 336

Kniha osmá. Křesťanská sebeláska.

§ 1. Přehled 348

Část I. Křesťanská péče o vlastní dobra.

§ 2. Věčná blaženost. Dobra duchovní. Dobra vezdejší 349
§ 3. Dobra duševní 352
§ 4. Dobra tělesná 356
§ 5. Život tělesný. Sebevražda 356
§ 6. Zkrácení života. Nebezpečí smrti 362
§ 7. Tělo a jeho zdraví. Pohřeb 365
§ 8. Oděv 378
§ 9. Čest 379
§ 10. Jmění a majetek 381

Část II. Křesťanské sebezapírání.

§ 11. Přehled 383
§ 12. Kajícnost 383
§ 13. Poslušnost 384
§ 14. Pokora 391
§ 15. Tichost. Laskavost 394
§ 16 Mírnost 394
§ 17. Střídmost 395
§ 18. Střízlivost a opilství. Narkosa 397
§ 19. Cudnost 403

Strana
§ 20. Panictví a panenství 404
§ 21. Chlipnost 405
§ 22. Vnitřní hříchy chlipnosti čili necudné myšlenky 406
§ 23. Hříchy chlipnosti počínavé 408
§ 24. Hříchy chlipnosti dovršené 418
§ 25. Chlipnost okolnostmi druhově pozměněná 427
§ 26. Povinnosti a závazky vzniklé z chlipnosti vzájemné 429
§ 27. Čistota manželská 432
§ 28. Čistota kněží a řeholníkův 438
§ 29. Statečnost a ctnosti sdružené 440

SPISY

nákladem **Dědictví sv. Prokopa** vydané:

Jenerální rejstřík věcný Časopisu katol. duchov. od r. 1828—1878. Cena 1 K.
Evangelium sv. Matouše. S výkladem Fr. Sušila. Cena 4 K.
» » **Marka.** » » » 1 K 20 h.
» » **Lukáše.** » » » 1 K 80 h.
» » **Jana** » » » 4 K.
Katechismus sněmu Tridentského. Cena 3 K 20 h.
Skutky apoštolské. S výkladem Fr. Sušila. Cena 3 K 20 h.
Listové sv. Pavla apoštola. S výkladem Fr. Sušila, I. díl za 5 K, II. díl za 5 K 60 h.
Písmo sv. Nového Zákona. S výkladem Fr. Sušila. Cena 6 K.
Antonín Brus z Mohelnice. Sepsal Dr. Klem. Borový. Cena 4 K.
Spisy sv. Otcův apošt. a Justina Mučennika. Cena 4 K.
Učení M. Jana Husi. Sepsal Dr. Ant. Lenz. Cena 4 K.
Sv. Otce Irenea **Patero knih proti kacířstvím.** Cena 5 K.
Apologetikum Q. Sept. Fl. Tertulliana. Cena 1 K 60 h.
Padesát homilií duchovních sv. Makaria Egypt. Cena 2 K 40 h.
Martin Medek, arcibiskup Pražský. Cena 2 K 40 h.
Poselkyně starých příběhů českých. Sepsal Jan Beckovský. Sv. I. a II. po 5 K sv. III. 5 K 60 h.
Anthropologie katolická. Sepsal Dr. Ant. Lenz. Cena 6 K 40 h.
Všeobecný církevní dějepis. Sepsal Dr. Fr. Kryštůfek. Díl I. Starý věk. Cena 6 K. Rozebrán. Díl II. Středověk. Část I. Cena 6 K. Část II. Cena 6 K. Díl III. Nový věk. Cena 8 K.
Katolická mravověda. Sepsal Jan Nep. Stárek. Cena 5 K.
Rozbor filosofie sv. Tomáše Akv. Napsal Dr. Václav Hlavatý.
— **Výbor** ze spisů sv. Otce Jana Zlatoústého. Přel. Jan Nep. Desolda. 5 K.
Arnošt hrabě Harrach, kníže-arcibiskup Pražský. Napsal Dr. Fr. Krásl. Cena 5 K.
Sv. Tomáše Akv. **O bytí a bytnosti** a kardinála J. Pecciho **Výklad vlašský.** Přel. J. K. Votka a V. Vojáček. — **Logika formálná.** Od Dra. fil. Eugena Kadeřávka. Cena 4 K.
Starověda biblická. Vzdělal Dr. Melichar Mlčoch. Cena 5 K.
Klášter bl. Anežky v Praze. Sepsali V. V. Tomek a J. Mocker. Cena 2 K.
Dějiny posvátného zpěvu staročeského. Sepsal K. Konrád. Cena 10 K.
Psychologie. Od Dra. Eug. Kadeřávka. Cena 4 K.
Svatý Prokop. Sepsal Dr. Frant. Krásl. Cena 6 K.
Zpovědnice. Sepsal Dr. Gabriel Pecháček. Cena 4 K.
Paedagogika. Sepsal prof. Josef Šauer z Augenburku. Cena 4 K 60 h.
Sv. Vojtěch. Sepsali Dr. Fr. Krásl a prof. J. Ježek. Cena 8 K.
O mši svaté. Pojednává theol. a fil. Dr. Josef Kupka. Cena 8 K.
Výklad žalmů. Napsal Dr. Jan Sedláček. Díl I. Cena 6 K 60 h. Díl II. K 7·40.
Chrámový poklad u sv. Víta v Praze. Napsali Dr. A. Podlaha a Ed. Šittler. Cena 50 K.
Úvod do Písma sv. Nového Zákona. Sepsal Dr. Jan Lad. Sýkora. Cena 7 K. Dílu II. část I. Cena 10 K,
Morálka filosofická. Část I. a II. Napsal Dr. Eugen Kadeřávek. Cena 6 K.
Protestantství v Čechách. Sepsal Dr. Fr. Kryštůfek. Cena 7 K 50 h.
Úvod do Písma sv. Nového Zákona. Dílu II. část I. Sepsal Dr. Jan Lad. Sýkora. Cena 10 K.
P. Bohuslav Balbín S. J. Napsal P. A. Rejzek S. J. Cena 7 K 50 h.
Katolická mravouka. Napsal Dr. Ant. Vřešťál. Díl I. Povšechný. Cena 6 K 50 h.
Sv. Otce Řehoře Vel. **Kniha o správě pastýřské,** jakož i Pavla Diakona mnicha Cassinského, **Život sv. Řehoře Vel.** Přeložil, úvodem i poznámkami opatřil Klement Kuffner, farář u sv. Víta v Praze. Cena 4 K.
Kniha Soudcův. Překlad z Vulgaty i z původního textu a výklad. Napsal Dr. Jar. Sedláček. Cena 8 K.
Encyklika J. S. papeže Pia X. »Pascendi Dominici Gregis« **O učení modernistův.** Přeložil a vysvětlil P. Václav Smolík C. SS. R. Cena 6 K 50 h.
Sv. Aurelia Augustina **Rukověť pro Vavřince čili Kniha o víře, naději a lásce.** Přeložil a úvodem i poznámkami opatřil Klement Kuffner, farář u sv. Víta v Praze. Cena 2 K 50 h.



12